

تاب اجتهاد

فهرست

- ۱- سر مقاله
- ۲- پژوهشی در باب حرمت و حیل زنا
- ۳- نظریه استصحاب الاجماع و مضایق آن
- ۴- تشبیه لمرجل بالمرء و المرء بالمرجل
- ۵- مصاحبه
- ۶- دانشنامه‌ای از علما
- ۷- فناوری
- ۸- جدول قرآنی
- ۹- جدول تخصصی اطلاعات فقهی و اصولی

کتابخانه تخصصی امام خمینی (ره) - مشهد

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران
 مدیر مسئول: حسین قاضی وکیل
 مدیر تحریر: سید حسن موسوی
 همکاران این نشریه: آقایان علیرضا سروش، حسن سنگر، داود جعفری اردکانی، علیرضا مهاجری
 طرح روی جلد: روح الله خنود
 سنده آرشیوی: سید اسدالله موسوی فرد
 آدرس: قم خیابان شهید (مظالمه) کوچه ۱۹ انتهای کوچه سمت راست مدرسه فقهی امام محمد باقر علیه السلام
 تلفن: ۳۲۲۶۵۱۲ - ۳۲۲۶۵۱۳ - ۲۵۱

باسمه تعالی

یکی از مهمترین خواسته هایی که شارع مقدس از مکلفین طلب نموده است "تفقه در دین" است. "تفقهوا فی الدین..."، "علیکم بالتفقه فی دین الله..."، "گوددت ان اصحابی ضربت رؤوسهم بالسباط حتی يتفقوها" و...

شکی نیست که بخش مهمی از تفقه در دین، فقه به معنای اخص است. یعنی تلاش برای کسب توانایی استنباط احکام از منابع اصلی یکی از بخش های مهم فهم دین را تشکیل می دهد و البته توانایی هایی که افراد در این تلاش علمی و عملی به کار می بندند آنها را قادر خواهد ساخت که در زمینه های مختلف دین، فهم صحیحی از شرع مقدس پیدا کنند.

متأسفانه امروزه موانع بسیاری بر سر راه طلاب علوم دینی ایجاد شده که آنها را از رسیدن به قله های علم باز میدارد به گونه ای که خیلی از طلاب قبل از رسیدن به مراحل عالی علمی دجا غمودگی در امر تحصیل می گردند و به فعالیتهای متفرقه می پردازند. بخشی از طلاب هم که تلاش علمی قابل توجهی دارند به علت نظام آموزشی موجود در حوزه ها طوری رشد می کنند که در نهایت تولید علم به معنی واقعی آن بسیار کمتر از آنچه که توقع هست اتفاق می افتد. البته این به معنی نفی فعالیتهای مفید و قابل توجه در حوزه های علمیه نیست بلکه میخواهیم بگوییم که این مقدار تولید علم متناسب با استعداد انسانی و امکانات سخت افزاری موجود نمی باشد.

واضح است که هر شخصی موظف است متناسب با جایگاه و مسئولیتی که دارد برای رفع این نقیصه چاره اندیشی کند. یکی از اموری که در این زمینه بسیار مؤثر است پیدایش مجله های جامع تخصصی است. هر مجموعه تخصصی برای تکمیل فعالیتهای و حمایت از پژوهشگران خود باید مجله ای متناسب با اهداف خود داشته باشد. بدیهی است که نتیجه این امر باید ایجاد نشاط علمی در بین پژوهشگران

مجموعه باشد این مجله باید به گونه ای باشد تا پژوهشگران را با منابع، مطالب، اشخاص، مراکز و ابزارهایی آشنا کند که آنها را در جهت تولید آثار فاخر علمی یاری کند.

بر این اساس مدرسه فقهی امام محمد باقر -علیه السلام-، تصمیم به ایجاد واحد مجله در معاونت پژوهش گرفت تا تحقیقات و پژوهش های طلاب و اساتید خود را مورد حمایت قرار دهد این واحد توسط خود طلاب مدرسه اداره و هدایت می شود و این خود یکی از نقاط قوت و قابل اتکا برای بالندگی این بخش می باشد البته ممکن است به علت عدم احاطه کافی و آشنایی مطلوب با فرایند تولید یک مجله و همچنین کمی تحقیقات و پژوهش های آینده آل نقصهایی از نظر شکلی و محتوایی در شماره های اولیه دیده شود، ولی امیدواریم در اسرع وقت این نقایص کم تر گردد که خود این امر مهم منوط به حمایت طلاب مدرسه، اساتید و مسئولین از فعالیتهای واحد مجله میباشد.

لازم به توضیح است که مجله "تا اجتهاد"، مجله داخلی مدرسه فقهی امام محمد باقر -علیه السلام- است و هنوز ثبت رسمی نشده است که امیدواریم رشد مجله از نظر کمی و کیفی به گونه ای باشد که این امر در اسرع وقت انجام پذیرد و این مجله به عنوان یکی از مجلات رسمی تخصصی فقه، به گونه ای فعالیتهای خود را دنبال نماید که در آینده ای نه چندان دور به عنوان مرجعی مهم برای پژوهشگران و تشنگان مطالب ناب تخصصی فقه آل محمد -صلوات الله علیه و آله - در آید.

و البته این امری است دست یافتنی که قطعا این مدرسه ظرفیت چنین کاری را دارد. از خداوند متعال توفیق روز افزون دوستان بخش مجله را خواستاریم و امیدواریم که فعالیت آنها موجب خشنودی امام زمان -عجل الله تعالی فرجه الشریف- گردد.





سید محمد تقی آل دین

پیشانی: سید محمد تقی آل دین، مدیرعامل موسسه فرهنگی و پژوهشی «پژوهشی در باب حرمت و حیل ربا»

پژوهشی در باب حرمت و حیل ربا

تعریف حیل ی ربا

«حیله» از ماده ی «حول» به معنای تغییر و دگرگونی است. برخی نیز گفته اند: «حیله در لغت به معنای دستیابی به راههای پنهان برای تحصیل غرض می باشد»^۱

حیله در خصوص، تعریف نشده بلکه در همین معانی لغوی به کار رفته است.

شهید ثانی نیز در تعریف حیله می فرماید: «مقصود از حیله، دستیابی به اسبابی است که احکام شرعیه بر آن مترتب است و این اسباب، گاهی حلال و گاهی حرام هستند»^۲

واضح است که بحث ما در حکم حیله ی ربا، مختص به حیله ایست که به خصوصه دلیل بر حرمتش نداشته باشیم و الا بحثی در حرمتش نخواهد بود. مثل صورتی که شخص برای فرار از قرض ربوی، اقدام به قرض بدون بهره کند ولی در ضمن همان قرض شرط کند که کالایی را به بیشتر از قیمت واقعی اش به طرف مقابلش بفروشد و یا او از طرف مقابل کالایی را به کمتر از قیمتش بخرد که این حیله، خودش از اقسام قرض ربوی است که زیاده ی در آن، حکمی است.

بنابراین حیله در امور شرعی عبارت است از «متوسل شدن به عملی، به منظور تغییر حکم شرعی»، که معمولاً از حیله های شرعی برای فرار از یک حکم تکلیفی الزامی یعنی «حرمت» یا «وجوب» استفاده می شود! بدین صورت که مکلف می کوشد به کمک حیله، حرمت یا وجوب چیزی را از بین ببرد.

اکنون این پرسش مطرح است که انسان چگونه می تواند حکم شرعی را تغییر دهد؟

۱. رساله استنباطی، ۱۳۱۶ ای، مکتبته من ۳۶۷ و طبعی، ۱۳۲۰ ای ج ۱، ص ۵۹۹
۲. طبعی، ۱۳۱۳ ای، مسالک ۱۳۹۹ ج ۲، ص ۲۰۲

بی‌تردید، انسان حکم شرعی را فقط از راه تفسیر موضوع یا متعلق حکم می‌تواند تغییر دهد. مرحوم آیت الله بهبهانی در این باره می‌گوید: «حیله شرعی فقط درباره موضوعات احکام محقق می‌شود، نه خود احکام؛ زیرا احکام به حسب حکم شارع تحقق می‌یابد»^۲

به عنوان مثال شخصی که بخواهد حکم وجوب روزه را تغییر دهد باید موضوع این حکم را تغییر دهد و خود را از عنوان «حاضر» خارج کرده و با مسافرت کردن، تحت عنوان «مسافر» قرار دهد. پس برای فرار از حکم ربا نیز باید کاری انجام شود که موضوعاً از عنوان «ربا» خارج باشد. پس با توجه به این مقدمه ی کوتاه می‌توان حیلۀ ی ربا را اینگونه تعریف کرد: «حیلۀ ی ربا، عملی است که به منظور تغییر حکم ربا از راه تفسیر عنوانی که بر آن منطبق است، انجام می‌شود».

حال با توجه به اینکه حیلۀ ی ربا می‌باید به گونه ای باشد که «ربا» بر آن صدق نکند، پس ضرور است به طور مختصر ربا را تعریف کنیم:

از دیدگاه عرف هرگاه در یک طرف پول یا شیئی تسلیم شود و طرف دیگر، ملزم به باز پرداخت همان مقدار پول یا شیء به اضافه سود معینی در زمان مشخصی شود بدون اینکه طلبکار هر گونه ریسک ناشی از نواسانات بازار را بپذیرد، معامله ربوی شکل گرفته است. و در نظر عرفه این معامله می‌تواند قرض باشد یا بیع یا صلح و یا هبه ی موضعه باشد. پس ربای عرفی دو قسم دارد:

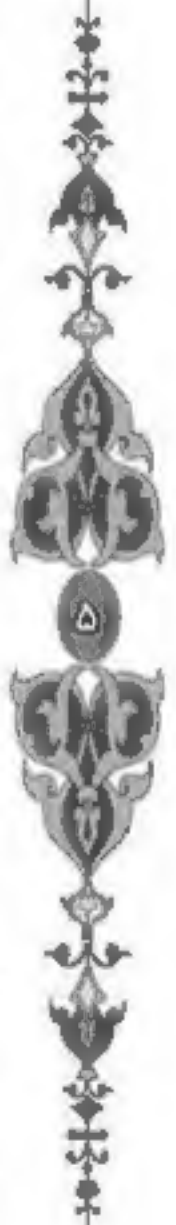
الف: ربای در قرض یعنی دادن قرض به دیگران به شرط پرداخت اصل سرمایه همراه با زیاده‌ی حقیقی یا حکمی. و البته به تأخیر انداختن زمان پرداخت دین در مقابل افزودن بردن نیز ملحق به همین قسم است.

ب: ربای معاوضی؛ و این در جایی است که یک طرف از عوضین از لحاظ ارزش و قیمت از طرف دیگر بیشتر باشد مثلاً بایع، ده کیلو گندم را که بیست هزار تومان می‌ارزد به دوازده کیلو گندم که بیست و دو هزار تومان می‌ارزد، می‌فروشد.

نکته: در مواردی که زیاده ی یک طرف از طرف دیگر از لحاظ ارزش نیست بلکه صرفاً از لحاظ حجم یا سایر خصوصیات است^۳ عرف این معاوضه را ربا نمی‌داند اگر چه در شریعت حرام است حال یا از باب تمهید و یا از این باب که حاشیه ی امنیتی باشد برای صورت بالا که ربای عرفی بر آن صادق است.



۲. وجه بهبهانی، ۱۴۱۸ قمری سال انتشار، ص ۳۳۹ و ۳۴۰.
 ۳. به عنوان مثال بایع ده کیلو گندم موافق را که بیست هزار تومان می‌ارزد به دوازده کیلو گندم شرعاً بیست و دو هزار تومان می‌ارزد به صورت نقد بپردازد.



مرحوم امام نیز پس از اینکه ربای محرم در اسلام را بر دو قسم معاوضی و قرضی تقسیم می کنند و این مطلبی را که تحت عنوان «نکته» بیان شد متذکر می شوند^۱ اما حيله نسبت به این قسم از ربای معاوضی همان طور که بعداً خواهیم گفت جایز است و کاملاً بر طبق قواعد است و هیچکدام از ادله ی قائلین به حرمت حيله ی ربا، در این شق از حيله نمی آید علاوه بر اینکه روایات متعددی نیز در جواز این قسم از حيله وارد شده که بعداً ذکر خواهد شد.

برای تغییر عنوان ربا چند صورت متصور است^۲ (اقسام حيله ی ربا)

۱. اینکه طرفین برای تخلّص از ربا یک معامله و یا چند معامله ی کاملاً صوری و ظاهری انجام دهند مثلاً به جای قرض پول به صورت ربوی، از کلمه ی بیع استفاده کنند؛ مثلاً صاحب اسکناس می گوید: «این صد هزار تومان را به تو فروختم در مقابل صد و بیست هزار تومانی که یک ماه بعد به من می دهی» در حالی که اصلاً قصد جدی به بیع و انشاء «تملیک عین بموخر» نداشته باشند و یا در مثال فروش القساطی که در بانک ها رایج است و یا در بیع المینة (بیع نقد و تسه در یک مجلس^۳) بدون آن که به واقع خرید و فروش و نقل و انتقال ملکیت را قصد کنند این عملیات را انجام دهند به گونه ای که قصد جدی و مرتکز ذهنی آنها همان قرض ربوی باشد و به آثار و احکام بیع پایبند نباشند اگر چه به صورت فرمالیته از این عملیات استفاده میکنند و یا مثلاً در «حيله ی کارمزد» هیچ قصدی نسبت به عقد اجاره و یا جماله ندارند و یا در حيله ی «ضمّ ضمیمه»^۴ قصد جدی به بیع نداشته باشند و همچنین در سایر حيله های ربا، و برای رعایت اختصار، از این قسم تمهید به «صورت اول» می کنیم. بررسی این صورت:

اگرچه برخی از بزرگان این صورت را در شمار صور حيله ی ربا ذکر کرده اند^۵ لکن به نظر می رسد این صورت تحت عنوان «ربا» قرار می گیرد نه «حیل ربا» و همین است احدی از مجوزین حیل ربا، این صورت را جایز پندارد.

۱. کتاب الفی (مجلس)، ص ۱۰۷ روح الله موسوی، ۵، ج ۱، ص ۱۰۷ و ۱۰۸ و ۱۰۹.
 ۲. مثلاً برای بیع قصد آن که یک میلیون تومان به دیگری قرضی نقد و بیست درصد ربا بپردازد در ظاهر کالا می را به قیمت یک میلیون تومان از او بخرد و همان کالا را به او به یک میلیون و بیست درصد فروخته و این همان صیغه حیل است.
 ۳. مثل قرض ربوی که در یک مجلس و در یک باره و در یک مجلس قرض.
 ۴. حيله های شریعی و چاره جویی های صوری و ظاهری، ظاهر مذکور، در یک جلد می آید.

۲. اینکه قصد جدی نسبت به آن معامله ی حيله ای داشته باشند، و این خود به دو صورت است:

۱. ۲) یا آن حيله تک عقدی است مثل اینکه صاحب پول به جای قرض پول، آن را بفروشد به بیشتر و قصد جدی به بیع نیز داشته باشد و یا آن را به بیشتر صلح کند، و این شق هم بر دو گونه است:

الف. یا به گونه ایست که عرف، باز هم حقیقت و روح حيله را همان قرض ربوی می بیند و مورد معامله به گونه ایست که عرف، غیر از قرض را در آن بر نمی تابد مثل اینکه در هر دو طرف بیع، پول رایج یک کشور باشد که یکی پولش را به زیاده به دیگری می فروشد که عرف می گوید این همان قرض ربوی است و از این قسم تعبیر به «صورت دوم» می کنیم.

ب. و یا به گونه ایست که عرف، بیع را در آن می پذیرد مثل این که شخص، به جای آن که یک میلیون تومان قرض دهد و یک میلیون و دوست پس بگیرد یک میلیون را به صورت نسیه، در مقابل هزار دلار مثلاً می فروشد (برفرض، هزار دلار، یک میلیون و دوست هزار تومان می ارزد) که در این شق واقعاً خرید و فروش هم جا دارد از این قسم تعبیر به «صورت سوم» میکنیم.

۲. ۲) یا آن حيله متشکل از چند عقد است و این صورت نیز بر دو قسم است:

الف. این دو یا چند عقد، مشروط به هم انجام شوند (یعنی یک عقد به شرط انجام شدن عقد دیگر صورت می گیرد) و این قسم نیز دو فرض دارد:

۱. الف) هیچکدام از لوازم و احکام آن حيله ظاهر نشود و نمره ی عملی نداشته باشد به عنوان مثال در همان فروش نقد و نسیه، اگر شخص قصد جدی نسبت به بیع و لوازم آن داشته باشد (یعنی وقتی کالایی را از شخص طالب پول، به صورت نقد می خرد تا دوباره به خود شخص به صورت نسیه به بیشتر فی المجلس بفروشد، واقعاً قصد بیع می کند و لوازم آن را هم می پذیرد مثلاً قبول دارد که اگر یک لحظه قبل از معامله ی دوم - که همان بیع نسیه ای باشد - کالا تلف شود از جیب او رفته باشد و یا اگر طالب پول، بعد از معامله ی دوم خواست به واسطه ی خیار مجلس مثلاً آن معامله ی نسیه ای را فسخ کند، این شخص اعتراضی ندارد و همچنین سایر احکام بیع) لکن بیع، هیچکدام از آثارش



ظاهر نشود مثلاً در عقد تسبیہ اسقاط کفّہ ی خیرات کنند و یا فاصله ی زمانی بین دو معامله ی نقد و تسبیہ به قدری کم باشد که احتمال تلف ازیدید عرف نزدیک به صفر برسد؛ که در این فرض این شخص سود خود را تقریباً به صورت تضمینی برده و عملاً این پروسه و این عملیات هیچ فرقی با قرض ربوی از این حیث ندارد.^۹

از این قسم تغییر به «صورت چهارم» می کنیم.

۲. الف) اینکه طرفین قصد جدی داشته باشند و به لوازم و احکام آن معامله ی حیلہ ای نیز ملتزم باشند و این حیلہ به گونه ای باشد که لوازم و احکام آن ظاهر می شود و امره ی عملی داشته باشد؛ فرض کنید زید می خواهد شش میلیون تومان به عمرو بدهد و پس از یک سال هفت میلیون و دویست هزار تومان از او بگیرد. و برای فرار از ربا این حیلہ را به کار برد که ماشین عمرو را به شش میلیون نقد بخرد، به شرط آن که همان ماشین را به عمرو در ازای ماهانه پانصد هزار تومان اجاره به شرط تخلیک دهد، در این صورت عنوان بیع به شرط «اجاره به شرط تخلیک» بر آن منطبق می شود. در این صورت اگر قصد بیع و اجاره صوری نباشد، آثار آن با آثار قرض ربوی بسیار متفاوت است؛ زیرا در این مدت ماشین در ملک زید است و عمرو در جایگاه موجر امین است؛ پس هر گونه خسارت غیر عمدی که متوجه ماشین شود، بر عهده ی زید است و اگر ماشین به علت سواوی تلف شود عمرو ضامن نیست. و یا مثل قرارداد «مضاربه» به شرط عدم فسخ و پرداخت علی الحساب و مصالحه ی به بخشی در آخر کار؛^{۱۰} که شخص، برای آنکه حتماً به سود برسد این دو عقد (مضاربه و مصالحه) را مشروطاً به یکدیگر انجام می دهد.^{۱۱}

۹. و یا مانند حیلہ ی ربا در تسهیلات جلاله که بر این روش، بانک باید در مقابل حشمتی معین که به صورت اسقاط پرداخت می شود، انجام عملی را متعدد شده (جعاله قول) سپس آن را با قرارداد جعاله دیگری به حشمتی (پیشکار) واگذار. در برخی موارد بانک مشغولی را وکیل اسقاط قرارداد برای تسبیح دوم می کند و مشغولی در جایگاه وکیل بانک جعل لازم را برای اسقاط جعاله دوم از بانک می گوید که مشغولی از ابتدا قصد دارد قرض را بپوشه بکند و از آنرو از ابتدا قصد جعاله دوم را ندارد و جعاله اولی با جعاله دوم در این همان صورت اول می شود و گاهی نیز علی رغم قصد جعاله دوم به جعاله ی اول را مشروط به جعاله ی دوم انجام می دهند یعنی جهت پول دریافتی را در زمینه جعاله دیگر مصرف می کنند. یکی از مدیران حشمتی سابق بانک در این باره می گوید: در عمل حشمتی اغلب به یکجا شده عنوان جعاله وجه نقدی را می بردارند سپس مبلغ اولیه را به اسفند خود مقرر در اسفند معین از مشغولی دریافت می کنند.

۱۰. اینکه در این مضاربه اگر مقرر می شود به این نظر است که حشمتی در هر صورت حق تسبیح جعاله مضاربه را ندارد حتی در صورت شرط عدم تسبیح در جعاله لازم خارج از جعاله هر جهت استمال زمانی و یا بی نتیجه بودن عمل نمود را باید حق فسخ ندارد.

۱۱. و یا مثل حیلہ ی بیع القیاس که قرض گرفته به جای آنکه یک میلیون یا بیست در صد بهره برای یک سال از قرضی بگیرد حشمتی خود را به بیع القیاس به نام می فروشد به این ترتیب که بگوید من همین را به تو می فروشم به شرط آن که اگر پس از یک سال یک میلیون لیوان را برگردانم حشمتی از آن من باشد قرضی چند (مستثنی) روز می تواند حشمتی خریداری کند و یا به دویست در صد توکل به کرد تا آنکه با به فروشنده بپردازد نقد و به این ترتیب به جعاله خود از قرض ربوی تبدیل شود. منتهی القیاس اولی استن من گرفته این بیع حشمتی یعنی است که قرضی ناکه می شود و منطقت بیع حشمتی بهره قرضی استن پس این معامله جعاله ربا و حرام است.

و از این قسم تعبیر به «صورت پنجم» می‌کنیم

ب. این دو یا چند عقد مشروط به هم انجام نشوند اگر چه داعی و انگیزه‌ی طرفین معامله صرفاً فرار از حيله‌ی ربا و رسیدن به همان نتیجه‌ی ربا است مثلاً در همان مثال «بیع نقد و نسیه»، شخص «نیازمند» به سراغ شخص «صاحب پول» می‌آید و درخواست پول می‌کند و صاحب پول هم که می‌داند طرف مقابلش نیاز به پول دارد به او می‌گوید ماشین خود را به من نقداً به شش میلیون بفروش و من هم دو مرتبه به صورت نسیه آن را به هفت میلیون به تو می‌فروشم پس صاحب پول، دیگر لازم نمی‌بیند که بیع اول (بیع نقد) را مشروطاً به بیع دوم کند زیرا می‌داند نیازمند، هم ماشین خود را لازم دارد و هم پول را پس حتماً به هر دو معامله تن خواهد داد. " و از این قسم تعبیر به «صورت ششم» می‌کنیم.

آرای فقهاء در مورد حکم حيله های ربا :

حيله های ربا از دو جهت باید بررسی شوند:

جهت اول، حکم و ضمی (صحت و بطلان آن‌ها) و جهت دوم، حکم تکلیفی (حلیت یا حرمت آنها)

آرای فقهاء در مورد حکم حیل ربا از جهت صحت و بطلان:

بیشتر فقیهان معتقدند به کارگیری حيله در معاملات ربوی صحیح است. "

در مقابل سید مرتضی، و محقق اردبیلی^{۱۲} و محقق بهبهانی^{۱۳} حيله‌های ربا را مطلقاً باطل می‌دانند. مرحوم امام (ره) نیز در حيله‌ی ربای ماملی تفصیل می‌دهد بین موردی که زیاده موجب تفاوت در ارزش و قیمت نباشد که حيله در این مورد صحیح است و بین موردی که زیاده در یک طرف، موجب افزایش قیمت آن نسبت به طرف دیگر شود؛ که حيله باطل است اما ایشان حيله در ربای فرضی را مطلقاً باطل می‌شمارد.^{۱۴}

۱۲. نکته مهمی که در اینجا باید به آن توجه داشت تفاوت حربه و القوه است؛ حربه آن است که جزو قرارداد معامله باشد یا سرپشت و در حقه قرارداد و یا به صورت حقه حيله باشد که حربه قبل از عقد مطرح شود و بعد بابت آن حقه‌ای شود و به هر حال جزو قرارداد است اما داعی و انگیزه آن است که چیزی بپوشانند و اگر بشود و حق مالکیت را نداشته باشد، ولی توجه به آن، القوه او در تمام کار است در حالی که هیچ حربه، نه سرپشت و نه حقه قرارداد و نه به صورت حربه حقه‌ای حيله باشد ذکر نشده است.

۱۳. شرح الاسلام ۳۶، مسالك ۱۹۱، ۱۹۲، الفوائد ۱۲۸، ۱۲۹، حاشیای القواعد ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱،

آرای فقهاء در مورد حکم حیل ربا از جهت حرمت

برخی از عامه گفته اند اگر شخص، حيله را مقدمه برای ارتکاب حرام قرار دهد جایز نیست. دلیل آن

نیز این قاعده عقلی است که مقدمه حرام اگر به قصد دستیابی به حرام انجام شود حرام است.^{۱۷}

برخی نیز حرمت حیل را از رهگذر ربا بودن حیل ربا ایات کرده اند یعنی چون حيله ی ربا را موضوعاً

ربا می دانند پس حکم ربا را نیز در آن ثابت می دانند.

مقتضای قاعده و اصل اولی در مسأله

اصل اولی در مسأله نیز از دو جنبه ی تکلیفی و وضعی باید مد نظر قرار گیرد:

اصل اولی از حیث حکم تکلیفی:

اگر در موردی از موارد حیل ربا شک کنیم که آیا حلال است یا حرام و دلیل اجتهادی بر هیچ کدام

نیافتیم، مسلماً حکم به حرمت خواهد شد؛ زیرا شک در اصل تکلیف است و اصل عملی در این موارد

برائت می باشد.

اصل اولی از حیث حکم وضعی:

اگر در موردی از موارد حیل ربا از حیث صحت و بطلان شک کنیم یعنی ادله ی بطلان را در آن مورد

تمام ندانیم و با این حال دلیل اجتهادی بر صحت آن نیز نیابیم، حکم به صحت آن معامله ی حيله

ای خواهیم کرد نه بطلان.

ممکن است توهم شود که اصل در معاملات در فرض شک بطلان است به خاطر جریان «اصالة

الفساد» که نوعی استصحاب است (استصحاب عدم حدوث اثر مطلوب از معامله).

ولی جواب از این توهم روشن است؛ چرا که این حيله ها بالأخره در قالب یک یا چند معامله ای که

در شریعت کلیت آن امضاء شده انجام می شود مثل بیع و یا اجاره و یا هبه و یا چانه و یا مضاربه و...

کلام مرحوم امام نیز در جواب به مشهور که حیل را تجویز کرده اند اشاره به همین اصل مذکور دارد:

«هل يمكن أن تكون فتوى جمع منهم لأجل توهم كونه موافقاً للقاعدة؛ فإنه بيعٌ وعقدٌ وتجارة»^{۱۸}

البته به نظر ایشان اصلاً نوبت به این اصل اولی نمی رسد و همان علل تحریم ربا در آنها نیز جاری

۱۷. سرلیسی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۳۸۹، پیرایه، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۲۶۶.
۱۸. کتاب بیع (تذکره الفقهی)، ج ۳، ص ۵۳۲.

است اما در اینکه مقتضای قاعده و اصل اولی، صحت است یا مشهور نزاعی ندارد پس اگر در موردی شک کردیم و ادله‌ی بطلان حمله را در آن تمام بیافتیم اصل اولی، صحت خواهد بود.

دلایل بطلان حمله‌های ربا:

دلیل اول: ربا بودن حیل ربا از دیدگاه عرف

لازم است به این نکته توجه شود که ربا یک صیغه شرعیه ندارد بلکه ربا مفهوم است عرفی که سالیان متمادی در میان بشر رایج بوده و طبق آیات نورانی قرآن در صیغه حضرت موسی نیز حرام بوده است.^{۹۹} پس شارع مقدس همین ربای عرفی را تحریم فرموده و اصطلاح جدیدی برای آن حیل نکرده است.

بن‌تدرید انسان حکم شرعی را فقط از راه تفسیر موضوع یا متعلق حکم می‌تواند تفسیر دهد. مرحوم آیت‌الله بهبهانی در این باره می‌گوید: «حمله شرعی فقط درباره موضوعات احکام محقق می‌شود نه خود احکام! زیرا احکام به حسب حکم شارع لحاظ می‌یابند».

البته در بعضی موارد شارع از باب حکومت در آنچه که عرف از یک عنوان می‌فهمد تصرف نموده در آن توسعه می‌دهد یا آن را تصویب می‌کند یعنی مثلاً چیزی را که عرف آن را ظلم نمی‌داند از مصادیق ظلم به حساب می‌آورد و یا بر عکس چیزی را که عرف آن را از مصادیق ظلم می‌داند غیر ظالمانه تلقی می‌کند.^{۱۰۰}

۹۹ و عده‌ای از علما و فقه‌ها و کاتبان کتب فقهی و اصولی و احکامی حکم می‌کنند که ربا در هر صورت از طرف دیگر مکرر است و از باب توسعه هر مفهوم ربا است.
۱۰۰ در مورد ربا حد می‌کشیم و می‌گوییم که ربا در یک طرف مکرر است و از طرف دیگر مکرر است و از باب توسعه هر مفهوم ربا است.
یعنی هرگاه ربا در یک طرف مکرر است و از طرف دیگر مکرر است و از باب توسعه هر مفهوم ربا است.
صحت که شارع از باب توسعه هر مفهوم ربا است و از باب توسعه هر مفهوم ربا است.

به نظر عرف «حیل ربا» نیز ربا می باشد زیرا از منظر عرف هرگاه در یک طرف پول یا شیئی تمسک شود و طرف دیگر، ملزم به باز پرداخت همان مقدار پول یا شیء به اضافه سود معینی در زمانی مشخصی شود بدون آنکه طایکار هر گونه ریسک ناشی از نوسانات بازار را بپذیرد، معامله ربوی شکل گرفته است و این معامله می تواند با یک عدد (مثل قرض یا بیع یا صلح و یا هبه ی مومنه) یا دو عدد به هم پیوسته که متحد شدن یکی در ضمن دیگری (به صراحت یا به طور ارتکازی) شرط شده باشد به وجود آید.

ربا دستی حیل های ربا توسط عرف می تواند مناسبات مختلفی داشته باشد از جمله این موارد:

ممکن است عرف به این جهت که حیل های ربا را صوری می داند و حیل های ربا را یک بازی تلفی می کند که در آن کما کان قصد قرض همراه با ریاده موجود است موضوع ربا را صادق می داند.

و ممکن است عرف حتی در فرضی که قصد جدی نسبت به حیل وجود دارد به این خاطر حیل را ربا می داند که آگاه است در موارد حیل ربا، یک معامله با یک نتیجه مشخص بیشتر وجود ندارد که حقیقت آن فرض به شرط ریاده است. این که در یک عقد، تحقق بلافاصله ی عقد دیگری شرط شده باشد که در موارد حیل های دو عقدی وجود دارد از دید عرف یک معامله (یک فرایند معاملی) به حساب می آید و با تغییر عنوان در حیل های تک عقدی مثل فروش سبه اسکناس حقیقت فرض ربوی را تغییر نمی دهد چرا که عرف مورد فرض و مورد بیع را به خوبی می شناسد.

و ممکن است عرف به این جهت موضوع ربا را صادق می داند که به آثار و نتایج ربا و فرقی آن به کار و کسب متعارف واقف است و می فهمد که ربا کسب درآمد راحت و بی درد سر و بدون ریسک است اما کار و کسب یا سرمایه گذاری متعارف پر دغدغه تر و مشکل تر و کاملاً متفاوت است.

اما چرا بسیاری از فقهاء به این نکته توجه ننموده اند و حیل ربا را خارج از عنوان ربا تصور کرده اند؟ باید گفت ممکن است حیل ربا را بعضی موضوعاً جزو ربا بدانند ولی به خاطر برداشتی که از روایات

به نظر عرف «حیل رها» میر رها می باشد زیرا از منظر عرف هرگاه در یک طرف پول یا شئی تملیک شود و طرف دیگر، ملزم به باز پرداخت همان مقدار پول یا شئی به اضافه سود حبس در زمان مشخصی شود، بدون اینکه طلبکار هر گونه ریسک ناشی از نواسانات بازار را بپذیرد، معامله ربوی شکل گرفته است و این معامله می تواند با یک عقد (مثل قرض یا بوع یا صلح و یا هبه یا موصه) یا دو عقد به هم پیوسته که معقد شئی یکی در ضمن دیگری (به صراحت یا به طور لرتکازی) شرط شده باشد به وجود آید.

یا آنچه شریعه «احل الله البيع و حرم الزیبا» دارند حکماً از حکم ربا خارج کند اما در مواردی که فقها حیل ربا را موضوعاً جزو ربا ندانسته اند دلیل عمده‌ی آن می‌تواند این موارد باشد:

الف. تمرکز و جمود بر اصول «فرض» زیرا در بعضی روایات، فرض به شرط منفعت ربا شمرده شده^{۱۱}، مستقل تصور نمودن معاملات تشکیل دهنده‌ی هر حلقه از هم.

ج. وجود آیه و روایاتی که آن‌ها را مجبور حیل دانسته اند؛ که در آینده مفصلاً به آن‌ها می‌پردازیم.

اشکال: صرف حقیقتاً حیل را مصداق ربا نمی‌داند بلکه ربا و حیل آن را دارای نتیجه‌ی یکسان می‌شمارد.

جواب: در این مورد داشتن توجه یکسان کاشف از وحدت موضوع است چرا که عرف رها ر طبق تمریمی که گذشت یک امر حقیقی می داند نه یک امر صرفاً اعتباری که با تمدد عقود و یا تمییز عوارض در حقیقت آن تمییز حاصل شود این مطلب زمانی به خوبی درک می شود که به این نکته توجه شود که عرف عقود متعدد حیل را یک معامله می داند و مراجعه به سادگی های رها در ربانهای دیگر و پرسش از اهل آن ربانها به فهم ما از قساست عرف در مورد رها پوتس یا رها مودس حیل رها کمک می کند.

نقد و بررسی این دلیل

پس دلائل اخص از مدعا می باشد؛ زیرا به همه ی انواع حیل تمام نیست و در سه مورد عرف

٢٦- يقولون: مطلوب من لعبه مد اسحب الإمام السابق عليه السلام فترحم من موكب من موكب ديار ف ياربى صاحب سعد فقرة تانيه ف طريه ١٠-
قال لا يمانع إذا كان فرسانا من أبناء خلاصه

در پاسخ می‌گوییم: این مطلب را قبول داریم ولی این تنها باعث می‌شود که تخصص و تفهیم عمومات ربا ممکن باشد نه اینکه بتوان به طور کلی با دلالت آیات و روایاتی که حکمت حکم را بیان می‌کند مخالفت ورزید؛ وقتی حکمت حرمت ظلم و فساد باشد، تجویر حیل ربا در تمام موارد به گونه ای که هیچ موردی باقی نماند جایز نیست. ربا مستلزم ثنویت در جمل حکم است. به عبارت دیگر شارع نمی‌تواند به واسطه ی تجویر حیل ربا، ظلم و فساد در اموال را تجویر کند زیرا در همه ی موارد ربا، حبه ی آن هم ممکن است و اگر روایاتی موهم این معایب چون مخالف کتاب و سنت اند باید کنار گذاشته شوند.^{۳۷}

حکمت‌های ذکر شده در روایات

«حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَدَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الرَّبِيعِ الصَّخَّافُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيَّارٍ أَنَّ أَبَا الْخَسِرِ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرَّضَاعَ كَتَبَ إِلَيْهِ فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوَابِ سَائِلِهِ عِلَّةَ تَحْرِيمِ الرِّبَا إِنَّمَا هِيَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَمَّا لَمَّا فِيهِ مِنَ فَسَادِ الْأَمْوَالِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا اشْتَرَى الدَّرْهَمَ بِالدَّرْهَمِ كَانَ لِمَنْ الدَّرْهَمَ بَرَهًا وَ لِمَنْ الْأَمْرُ بِاطْلَاقِ قَبُولِ الرِّبَا وَ شِرَاؤُهُ وَ كَسْ عَلَى كُلِّ حَالٍ عَلَى الْمُشْتَرِي وَ عَلَى الْبَائِعِ فَحُظِرَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ الرِّبَا لِمَلَّةِ فَسَادِ الْأَمْوَالِ كَمَا حُظِرَ عَلَى السَّجِيهِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِ مَالُهُ لِمَا يَخُوفُ عَلَيْهِ مِنَ الْفَسَادِ حَتَّى يُؤْتِيَ مِنْهُ رَشْدًا فَلِهَذِهِ الْمَلَّةِ حَرَّمَ اللَّهُ الرِّبَا وَ بَوَّعَ الدَّرْهَمَ بِدَرْهَمَيْنِ بَدَأَ بِهِ وَ عِلَّةُ تَحْرِيمِ الرِّبَا هَذَا الْبَيْتُ لِمَا فِيهِ مِنَ الِاسْتِخْفَافِ بِالْحَرَامِ الْمُحَرَّمِ وَ هِيَ كِبِيرَةٌ بِهَذَا الْبَيِّنِ وَ تَحْرِيمُ اللَّهِ تَعَالَى لَهَا وَ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مِنْهُ إِلَّا اسْتِخْفَافًا بِالْمُحَرَّمِ لِلْحَرَامِ وَ الِاسْتِخْفَافُ بِذَلِكَ دُخُولُ فِي الْكُفْرِ وَ عِلَّةُ تَحْرِيمِ الرِّبَا بِالنَّسَبَةِ لِمَلَّةِ ذَهَابِ الْمَعْرُوفِ وَ تَلَفِ الْأَمْوَالِ وَ رَغْبَةِ النَّاسِ فِي الرِّبْحِ وَ تَرْكِهِمُ الْفَرَصَ وَ سَبَابِ الْمَعْرُوفِ وَ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْفَسَادِ وَ الظُّلْمِ وَ هَذَا الْأَمْرُ»^{۳۸}

۳۷ کتاب البیوع ص ۲۰۶ م ۳۰
۳۸ وسائل الشیعه جلد ۱۷، بیاب الریاء باب ۴، حجت ۵۱

ریاحواری باعث نابودی عواطف و احساسات انسانی می‌شود و این مسبب می‌شود که مردم به همدیگر قرض الحسنه، هدیه، صدقه، و یا سایر کمک‌های تبرعی ندهند شارع مقدس برای جلوگیری از این مطلبه ریاخواری را تحریم نموده است و روشن است که یا به کار بردن حیل‌های شرعی ربا، نه تنها قرض الحسنه گسترش نمی‌یابد بلکه کمتر کسی حاضر به پرداخت آن به نیازمندان می‌شود

فساد اموال

هو علته تحريم الربا . و لما فيه من فساد الاموال ... فحرم الله عز و جل على المباد الربا، بطل فساد الاموال. کما حذر على نفسه ان يدفع اليه ماله، لما يتخوف عليه من فساد ... (امام هشتم عليه السلام در جواب یکی از سؤالات کتبی محمد بن سنان نوشت) علت تحریم ربا، معاصی که بر اثر آن در اموال پیش می‌آید، می‌باشد ... بنابراین خدا ربا را حرام کرد به خاطر این که موجب فساد اموال می‌شود، همان‌طور که مصوع کرد که اموال انسان سیه به او سپرده شود، چون سیه اموال خود را صایع و فاسد می‌کند.^{۲۵}

حیله‌ها می‌تواند موضوع ربا را از تحت علت‌هایی که در کتاب و سنت برای تحریم ربا ذکر شده است، مانند ظلم، فساد اموال و تسلیط تجارت، خارج سازد مثلاً، اگر قرض یک ساله با بهره‌ی ۲۰٪ ظلم است، همان‌طور اگر به حیله متوسل شود و ۱۰۰ دینار را به ۱۲۰ دینار به صورت سیه، به مدت یک سال بفروشد بار هم بدون شک، ظلم و فساد اموال است. تحقیق می‌باشد.

و این فلسفه‌ی فساد اموال و سلبت، یا حیل‌های ربا، مثل صمیمه کردن یک سیر نبات و فروختن آن به چند صد برابر قیمت واقعی، نه تنها از بین نمی‌رود، بلکه معامله را سفیهانه‌تر می‌کند!

ظلم

در آیه‌ی ۲۷۹ سوره‌ی بقره دلیل بخت ربا، خوانندیم: «لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» یعنی نه ظلم کنید و نه زیر بار ظلم بروید و در روایت محمد بن سنان، بر خوانندیم که امام علی بن موسی الرضا علیه السلام می‌فرماید: «و لما فی ذلک من الفساد و الظلم ...»^{۲۶} و به خاطر این که ربا منشأ فساد و ظلم است ربا حرام شده است.

۲۵. وسائل الشیعه، جلد ۱۲، کتاب الربا، باب ۱، صحت ۲۱
 ۲۶. وسائل الشیعه، جلد ۱۲، کتاب الربا، باب ۱، صحت ۲۱

اکل مال به باطل بودن ربا

و عَنْهُ تَحْرِيمُ الرِّبَا لِمَا بَيَّنَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهُ، وَلِمَا فِيهِ مِنْ فُسَادِ الْأَمْوَالِ، لَا يَنْبَغُ لِلْإِنْسَانِ إِذَا اشْتَرَى الدَّرْهَمَ بِالدَّرْهَمَيْنِ كَأَنْ تَمْسَ الدَّرْهَمُ دَرْهَمًا، وَتَمُنَ الْآخِرُ بِأُطْلَا فَيَبِيعَ الرِّبَا وَشَرَاؤُهُ وَكَسَ عَلَى كُلِّ حَالٍ عَلَى الْمُشْتَرَى وَ عَلَى الْبَائِعِ: حضرت رضا علیه السلام در این روایت برای حرمت ربا دو دلیل ذکر فرموده است: نخست سجن خداوند متعال در قرآن مجید که از رباخواری نهی کرده است، دیگر این که رباخواری اکل مال به باطل است پس امام علیه السلام مثال می‌زند که اگر کسی یک درهم را به تو درهم بفروشد در این معامله یک درهم در مقابل یک درهم قرار می‌گیرد اما درهم دومی که فروخته از خریدار می‌گیرد باطل است و دلیل عقلی و منطقی ندارد. ۹

اشکالات به این دلیل

اشکال اول

آیا این موارد مذکور در روایات حکمت ربا می‌باشد یا علت آن؟ آیا این مقصد در همه‌ی موارد ربا وجود دارد؟ یسی مثلاً اگر حکمت ترک تجارت را در نظر بگیریم آیا در تک تک موارد ربا این حکمت هست؟ مسلماً در برخی از موارد ربا این محدودات رخ نمی‌دهد، مثلاً مقصدی ترک تجارت با چند مرتبه ربا گرفتن محقق نمی‌شود بلکه باید مقدار قابل توجهی ربا صورت بگیرد تا تجارت (به صیغه جمع) ترک شود و مردم عمدتاً به ربا روی آورند و مؤید این کلام تعبیر «إذا ظهر الربا» در برخی از روایات است بنابراین با چند مورد محدود از ربا گرفتن، و یا با ربا گرفتن چند شخص منوط، این مقصد لازم نمی‌آید پس نمی‌توان گفت در همه‌ی حیطه‌های ربا این مقصد وجود دارد پس همه‌ی موارد حیل حرام است.

جواب از این اشکال

اینکه علت حکم ربا را ترک تجارت برشمرده‌اند به خاطر اینست که هر ربایی که محقق شود اقتصاد جامعه را در معرضیت این مقصد قرار می‌دهد و با هر بار ربا گرفتن، جامعه یک پله به این مقصد نزدیک تر می‌کند و کمک به رفع دلائل آن مقصد می‌کند و خود این امر از مصادیق ظلم

محسوب می‌شود؛ هر فرض ربوی ریشه ساز مجموعه‌ای از ناهنجاری‌های اقتصادی و اجتماعی است و شارع مقدس از قرار دادن جامعه در معرض این ناهنجاری‌ها که احتمال تحقق آن‌ها زیاد است و محتمل نیز سنگین می‌باشد (را ظلم تعبیر کرده است) با این بیان که ذکر آن گذشت هر معامله‌ی ربوی حتی اگر مرجع سود در آن کم باشد معرضیت برای حکمت‌های ذکر شده را دارد و لذا تجویر حیل ربا که در نتیجه و آثار به خود ربا مشترک هستند معاند ذکر شده را ایجاد می‌کند به بیان دیگر معرضیت برای ظلم و فساد و ترک تجارت و ... که در معاملات ربوی وجود دارد علت تحریم رباست و این علت در موارد حیل ربا هم وجود دارد.

البته جواب دیگری هم هست که آن رویکرد نفی جمل است که قبلاً بیان آن از مرحوم امام نقل شد.

اشکال دوم

این دلیل نیز اخص از مدعاست زیرا در آن سه صورت از صور حیل که در دلیل اول ذکر شد، این مفاد رخ نمی‌دهد، و هر که در این مطلب دقت کند آن را در می‌یابد.

دلیل سوم: عظمت محبت و عدم بیان مرغیبت حیل

اگر حیل ربا صحیح و برای مردم جایز می‌بود که به واسطه آنها از حرمت و مفسده‌ی ربا خلاص شوند، چرا خداوند بعد از آن که بخشی از مسلمین از ربا امتناع نکردند حیل آن را بیان نکرد بلکه دوباره بر ترک ربا تأکید کرد و پس از آن، انجام این کار را جنگ با خدا و رسول صلوات الله علیه و آله محسوب داشت؟

اگر حيله به این آسانی باعث جواز ربا خواری می‌شد چرا رسول خدا که پیامبر رحمت بود این نکته را به مسلمانان یاد نداد تا بدین وسیله امت خویش را از دست یازیدن به حرامی که چنین منواریتی نبرد خداوند متعال دارد، مانع شود؟ تا جایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله به فرماندار خود در مکه می‌نویسد اگر ربا خواری دست از این کار برنداشتند یا آنان جنگ کن! اگر با مجرد صمیمه کردن یک شیء به یک طرف مثلاً ربا گرفتن جایز می‌شد چه حاجتی به ریختن خون مسلمانان بود؟ بلکه

بر رسول خدا واجب بود که به خاطر حفظ خون مسلمانان، طریق حيله را به آنها بیامورد.^{۲۰}

اشکال به این دلیل

این دلیل بر اخص از مدعاست زیرا در آن سه صورت از صور حیل که در دلیل اول ذکر شد این گونه نیست که مجرد تمییز جزئی باشد حیر؛ بلکه این چند صورت از نظر عرف واقعاً ماهیت متفاوتی از ربا دارند و قابل به صحت می تواند ادعا کند که شارع این سه صورت از حیل را با همین عمومات و اطلاقات ادله ی صحت معاملات مثل اهل الله البیع و الا ان تکون تجارة عن تراض و... تجویر کرده و پس سه راه تخلص از ربا را با همین عمومات و اطلاقات به آنها آموخته، بلکه قائل به صحت حتی در بنیه ی صور بر این ادعا را کرده لکن در بنیه ی صور این ادعا باطل است زیرا فرض اینست که عرف آنها را از موضوع ربا خارج می داند و ربایی که در قرآن به شدت مورد نهی قرار گرفته همین ربای عرفی است.

دلیل چهارم: عدم قصد جدی در حيله های ربا

این حيله ها اولاً و بالذات مقصود طرفین معامله نیستند و عقد هم تابع قصد است. فرض کنید ربا خواری می خواهد با صمیمه کردن یک قوطی کبریت هر روز هزاران تومان پول به جیب بزند و اشخاص وام گیرنده نیز به ناچار تن به این کار می دهند آیا آن ها به راستی این قوطی کبریت را خرید و فروش می کنند؟ آیا هیچ شخص عاقلی قوطی کبریت را به قیمت چند برابری می خرد؟ خلاصه اینکه باور نمی توان کرد که تقریباً در هیچکدام از موارد حیل قصد جدی وجود داشته باشد و همه می دانیم که یکی از شروط اصلی صحت معاملات قصد جدی است.^{۲۱}

اشکال به این دلیل

این دلیل فقط در قسم اول از حیل (آن فرضی که کاملاً معامله ی حيله ای صوری باشد و قصد جدی به اصل انشاکش و یا به احکامات منقذته باشد) می آید اما در صور دیگر که قصد جدی مفروض است، این دلیل تمام نیست زیرا مجرد قصد جدی به معامله کافی است اگر چه این قصد اولاً و بالذات نباشد

و ثانیاً و بالمرض باشد مرحوم صاحب جواهر در این باره می فرماید:

۲۰ کتاب التیم (کلام التفسیر) ج ۲، ص ۳۲۹
۲۱ این سوال را شهید ثانی در مسکنه التاویله جلد نهم، صفحه ۲۰ و در شرح المسند جلد چهارم، صفحه ۲۷۳ مطرح کرده است. بگویند خود ایشان هم از این سوال جواب داده اند، لطفاً دیگر از این سبب استعلام.

اشکال به این دلیل

این دلیل فقط در قسم اول از حیل (آن فرضی که کاملاً معامله‌ی حیله‌ای، صوری باشد و قصد جدی به اصل انشائش و یا به احکامش نداشته باشد) می‌آید اما در صور دیگر که قصد جدی معروض است، این دلیل تمام نیست زیرا مجرد قصد جدی به معامله کافی است اگر چه این قصد بولاً و بالذات نباشد و ثانیاً و بالمرض باشد مرحوم صاحب جواهر در این باره می‌فرماید:

«در اینجا چون رهاویر پایند به قوتین شرع است به همین جهت برای فرار از ربا خود را ملزم به قصد بیع و عبه و ... به طور جدی می‌دانند بنابراین، اگر چه هدف اصلی سود و بهره است، ولی چون مشروعیت آن متوقف بر قصد مثلاً بیع است، او قصد بیع را به جد می‌کند شبیه قصد قربت در عبادات استیجاری.»^{۳۳}

بنابراین، در اینجا هم در واقع داعی شخص، بیع است و داعی بر داعی، گرفتن سود است همان گونه که در عبادات استیجاری، داعی قصد قربت است ولی داعی بر داعی اخذ اجرت است.

دلیل پنجم: سهی بودن حیل ربا

اگرچه در حیل‌های ربا، قصد جدی وجود داشته باشد، ولی به یقین چسب معاملاتی عقلایی نیست مانند سهمیه‌های کوچکی که به ده یا صدها برابر قیمت واقعی فروخته می‌شود در کجای دنیا، و کدام عاقل، یک قوطی کبریت را با این قیمت گزاف معامله می‌کند؟ و روشن است که اگر معامله عقلایی باشد، مشروع نیست؛ چون منظور از «أَوْفُوا بِالْمَقُودِ» عقدهای عقلانی متعارفه است، همچنان که منظور از بیع در «أَحِلُّ الْهُكُ الْبَيْعِ» معاملات عقلانی متعارفه است.

سوال: آیا در شریعت مقدس اسلام، قیمت کالاها سقف معین و مشخصی دارد؟ و هر کس موظف است که از آن قیمت بالاتر ن فروشد؟ یا این که قیمت کالاها محدود نیست و به مقتضای «تِجَارَةً مِنْ تَرَاغُی»^{۳۴} منوط به رعایت و توافق فروشنده و خریدار می‌یابند؟

به یقین چنین می‌سته بلکه هر کس آزاد است که کالای خود را به هر قیمتی بفروشد، مگر اینکه حکومت اسلامی، روی مصالحی لازم بیند در زمان خاصی طرح‌گذاری کند بنابراین چه اشکال دارد که یک قومی کبریت، طبق رعایت و توافق فروشنده و خریدار، به دوپست هزار تومان معامله شود و هدف قرار از ربا باشد؟

اگر حيله به این آسانی باعث جواز ربا خواری می‌شد چرا رسول خدا که پیامبر رحمت بود این نکته را به مسلمانان یاد نداد تا بدین وسیله امت خویش را از دست باریش به حرامی که چنین ممنوعیتی برد خداوند متعال دارد مانع شود؟ تا جایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله به فرماندار خود در مکه می‌نوشت: اگر ربا خواران دست از این کار برداشتند، با آنان جنگ کن! اگر با مجرد ضمیمه کردن یک شیء به یک طرف مثلاً ربا گرفتن جایز می‌شد چه حاجتی به ریختن خون مسلمانان بود؟

پاسخ درست است که قیمت کالا حد خاصی ندارد، ولی تا آنجا می‌توان قیمت آن را بالا برد که معقول باشد یا برای، اگر در معاملاتی قیمت نامعقولی مورد توافق قرار گیرد، آن معامله سخی و باطل است. سؤال: انسان گاهی انگیزه‌های پیدا می‌کند که جسمی را به چندین برابر قیمت بخرد، لازم نیست همیشه انگیزه انسان در معاملات انگیزه‌های مادی باشد، بلکه گاهی انگیزه‌های معنوی وجود دارد مثل اینکه، شخص محتاجی حاضر باشد بطور مستقیم کمک دریافت کند، ولی از راه فروش اجناس کم ارزش، زندگی خود را می‌گذرانند در اینجا انسان برای کمک به او، جسمی از او می‌خرد و چندین برابر قیمت به او می‌پردازد در بحث ما بهر چنین است، که انسان به انگیزه اینکه مرتکب گناه رباخواری نشود، حاضر به چنین معاملاتی می‌شود، چه اشکالی دارد؟

پاسخ: اصل این حرف درست است؛ ولی در مورد مثال ما صحیح نمی‌باشد چون به اصطلاح فلسفی موجب «دور» باطل می‌شود زیرا ما می‌خواهیم «فرار از ربا» را به وسیله «بیع» انجام دهیم و از طرفی، مشروعیت و صحت «بیع» را به وسیله «فرار از ربا» ایجاد کنیم به تعبیر دیگر، شما اول باید یک معامله ی صحیح انجام دهید تا فرار از ربا حاصل شود، پس در رتبه متقدم باید صحت معامله حاصل باشد در حالی که صحت معامله را می‌خواهید از راه فرار از ربا درست کنید و بگویید چون این معامله برای فرار از ربا است، پس صحیح است.

نتیجه این که چنین معاملاتی عقلایی نیست و مشمول عمومات و اطلاعات می‌شود.

سؤال. در مسأله ی معروف «عید اَبَق» گفته می‌شود فروشی او صحیح نیست ولی اگر جس که ارزشی صمیمه آن کند فروشی آن صحیح خواهد شد مثلاً عید اَبَق را به همراه یک قوطی کبریت به پنجاه هزار تومان می‌فروشند که در فقه گفته‌اند چنین معاملاتی صحیح است^{۳۳} در حالی که تمام قیمت در واقع برای قوطی کبریت است زیرا عید اَبَق که دسترسی به آن امکان ندارد پس قیمتی ندارد؛ بنابراین در بحث ما هم باید چنین معاملاتی اشکال داشته باشد.

پاسخ. در بحث عید اَبَق و کبریت تمام قیمت برای کبریت نیست بلکه جزئی از آن برای کبریت و قسمت عمده آن برای عید اَبَق است و خریدار به امید اینکه آن را پیدا کند حاضر به پرداخت وجه معامله می‌شود و اگر دسترسی به عید اَبَق امکان‌پذیر باشد چنین معاملاتی اشکال دارد علاوه بر این که استفاده‌های مشروع دیگری از عید اَبَق امکان‌پذیر است؛ مثل این که اگر مالک آن، کارخانه‌ای «عید» بر عهده داشته باشد، می‌تواند همان عید اَبَق را به عنوان کفاره، آزاد نماید پس این مثال قابل قیاس با بحث ما نمی‌باشد.

نقد و بررسی این دلیل

اولاً (جواب از دور) اشکال دور وارد نیست زیرا «مشروعیت بیع» اگرچه متوقف است بر «سهی بودن» لکن برای سهی بودن معامله وجود قصد «فرار از ربا و تخلص از حرام» کافی است و لازم نیست حتماً این قصد، امضای شرعی هم داشته باشد بلکه اگر امضای شرعی نداشته باشد، مشروعیت ندارد لکن با این حال عقلانیت دارد مثل بیع خمر که عقلایی است لکن غیر مشروع، قندبر جهلاً.

و ثانیاً؛ بنا بر این دلیل، ربا فقط باید از حیث سهی بودن باطل باشد نه از حیث ربا.

و ثالثاً؛ این دلیل اخص از مدعا می‌باشد زیرا اگر آن صمیمه را به قیمت خیلی گزاف بفروشد بلکه به قدری گرانتر بفروشد که عقلایی باشد، نباید باطل باشد.

و رابعاً؛ بطلان معامله سهی بین فقهاء مسلم نیست و برخی معامله سهی را باطل می‌دانند نه معامله سفیهانه عاقل.

دلیل ششم روایات ناله بر بطلان حیل

۱. قال علی بن رسول الله قال: «یا علی إن القوم یفتنون بأموالهم ویسبون یدبهم علی ربهم، ویتمسکون رحمته ویأمنون مطونته ویستحلون حرامه بالشبهات الکاذبة والاهواء الناهیة فیستحلون الخمر بالبیوة و التمسحت بالهدیة و الربا بالبیع»^{۲۵}

مضمون روایت آن است: رعایتی خواهد آمد که مردم با شبهات کاذب و هواهای افشته، حرام خدا را حلال می‌کنند، از جمله این که ربا را با بیع یا به سبب بیع حلال می‌کنند پس روایت ناظر به حمله‌های حرام است.

جواب از این روایت معلوم نیست دقیقاً مراد حضرت کدام صورت از صور ربا است، بلکه قدر متیقن صورت اول است و چه بسا صورت دوم و چهارم اما سایر صور را معلوم نیست اراده کرده باشد و در کلام مجمل باید به قدر متیقن اکتفا کرد پس مرجع در سایر صور همان مقتضای اصل اوست خواهد بود. اما از حیث سند می‌توان حرکات بهج البلاغة را تصحیح کرد.

۲. محمد بن [دریس فی آخر [السرائر] نقلاً من کتاب مسائل الرجال عن ابی الحسن علی بن محمد آن طاهرا کتب إلیه یسأله عن الرجل یعطی الرجل مالا یبیهه شیئا یشریه درهماً، ثم یحول علیه الحول فلا یكون عنده شیء فیبیهه شیئا آخر، فأجابی ما تبایه الناس فحلل، وما لم یبایهوه فربا^{۲۶}

«از امام هادی درباره مردی سؤال می‌شود که مالی را به دیگری قرض می‌دهد و کنار آن، شیء کم ارزشی را به او به ۲۰ درهم می‌فروشد پس از یک سال بدوکار نمی‌تواند قرض خود را پس دهد لذا طلبکار شیء کم ارزشی را به او می‌فروشد (به قیمت مثلاً ۲۰ درهم و در مقابل به او یک سال دیگر مهلت می‌دهد). امام می‌فرماید: آن گونه که مردم معامله می‌کنند حلال و آن گونه که مردم معامله نمی‌کنند حرام است.» از کلام امام استفاده می‌شود که چون بین مردم چیز کم ارزشی به بیست درهم خرید و فروش می‌شود این معامله حرام است.

۲۵. بیع فی البیعة، جلد ۱، ص ۱۵۲. فی نقل از مسائل الشیوخ، جلد ۲، ابواب الریبا، ص ۲۰. حلیه ۳.
۲۶. مسائل الشیوخ، ج ۱، ص ۱۵۲. ج ۲.

جواب از این روایت:

اولاً؛ کلام امام علیه السلام مجمل است و از آن نمی‌تولی حرمت و یا بطلان این معامله را استفاده کرد؛ زیرا شاید حضرت می‌خواهد بفرماید چون این معامله عقلایی است پس حلال است.

ثانیاً؛ بر فرض پذیرش دلالت این روایت بر حرمت و بطلان معامله‌ی مورد سؤال، یا به حیل‌های ماضی است که در آن قصد جدی به بیع نمی‌شود (صورت اول) و یا این بیع بین عقلاً صحیح نیست و حیثیت آن را همان قرض ربوی می‌دانند (صورت چهارم) و یا اینکه این حیل‌های بی‌عنه حرام بوده چرا که بیع ضمیمه در عقد قرض شرط شده بود؛ در نتیجه این روایت بر ناظر به حیل‌های صور سوم و پنجم و ششم نمی‌باشد.

۴ از رسول خدا، صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمودند: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتحتلوا محارم الله بادی الحیل؛ مبادا آنچه را یهودیان مرتکب شده‌اند انجام دهید تا محرمات الهیه را به کوچکترین حیل‌های شرعی، حلال بشمرید»^۴

جمعی از بزرگان عامه مانند ترمذی و ابن کثیر سند این روایت را معتبر می‌دانند.^۵ و روایت فوق، بر خلاف دو روایت گذشته، که در خصوص ربا بودند، عام است و تمام حیل‌ها را در سراسر فقه شامل می‌شود.

جواب از روایت سند این روایت از نظر ما معتبر نیست.

۵. روایات عینه

واژه‌ی «عینه» در احادیث ربّانی وارد شده است^۶ و در سه موضع به کار رفته است:

۱ - در جایی که کسی از شما چیزی می‌طلبد که فعلاً در اختیار ندارید به شما پیشنهاد می‌دهد که آن چیزی را بخرید که بعد از خرید او حاضر است یا مثلاً ۱۰٪ سود آن را از شما خریداری کند.

۲ - عینه به معنای معامله‌ی نسبه‌ی تنها.

۳ - به معنای معامله‌ی نقد و سهله که قبلاً توضیح آن گذشت^۷

به‌منظر می‌رسد این تعریف اخیر به آنچه در روایات آمده نزدیک‌تر است و برخی از ثنویون^۸ و فقها^۹

نیز عینہ را همین گونه تعریف کرده اند.

اکنون به بررسی دلالت روایت‌های بیع‌العینہ می‌پردازیم. روایت‌ها از نظر دلالت بر چهار قسمند. قسم اول: روایت‌هایی که بر جواز و صحت بیع‌العینہ به‌صورت مطلق دلالت می‌کند (خرّ عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۳۱، ج ۳، ص ۳۳، ج ۷ - ۱).

قسم دوم: روایت‌هایی که بر حرمت و فساد به‌صورت مطلق دلالت می‌کند (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۰۶، شوکانی، ۱۹۷۳م، ج ۴، ص ۳۱۸، خرّ عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۳۵، ج ۸ و ۹).
قسم سوم: روایت‌هایی که بین صورتی که بیع دوم شرط بیع اول است و صورتی که شرط نیست تفصیل قائل شده؛ اوی را موع و دومی را جایز می‌کند (همای، ص ۴۲، ج ۲، ۵ و ۶).

اگر چه قسم اول فعلاً مورد بحث نمی‌باشد و مربوط به ادله‌ی مجوزین است؛ لکن برای جلوگیری از تکرار و جمع کردن بحث «عینہ» در یک جا، در همین قسمت، این قسم را نیز مطرح می‌کنیم.
قسم اول

از این قسم به‌عنوان نمونه یک مورد را ذکر می‌کنیم: عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن هارون بن خارجة قال: قال قلت لأبي عبد الله ع عتيت رجلاً بعيت فحلت عليه فقلت له انصبي فقال ليس عندي فميتي حتى الصباح فقال عتته حتى ينصبيك.^{۳۳}

محمد بن عیسی بن الحسین باسناده عن صفوان الجمال قال قلت لأبي عبد الله ع و ذكر بقله.
قسم دوم

صالح بن عقبه از یوسئ شیبانی چنین نقل می‌کند:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يبيع البع و البائع يطم أنه لا يسوى إلا أنه يعلم أنه سرجع فيه فيشتره منه؟ قال: فقال يا يوسئ إن رسول الله صلى الله عليه و آله قال لجابر بن عبد الله: كيف أنت إذا ظهر الجور و أورتهم النفل؟ قال فقال له جابر: لا بقيت إلى ذلك الزمان و متى يكون ذلك يبيع أنت و أمي؟ قال: إذا ظهر الربا. يا يوسئ و هذا الربا فإن لم تشتريه رده عليك؟ قال قلت

معم، قال: فلا تقرینه فلا تقرینه یوس می‌گوید به امام صادق علیه السلام عرض کردم: شخصی معامله‌ای انجام می‌دهد (مانند معاملات سیه و نقد که مثلاً این کالا را رباخوار نقفا به یک صد هزار تومان می‌خرد، سپس به صورت سیه یک‌ساله به یکصد و بیست هزار تومان به او می‌فروشد) فروشنده و خریدار می‌دانند که قیمت کالایی که فروخته شده این مقدار است، ولی می‌دانند که فروشنده دوباره آن را می‌خرد (و در این خرید و فروش، منظور اصلی رباخواری است، آیا این معامله جایز است؟) امام صادق علیه السلام فرمود: ای یوس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به جابر بن عبد الله انصاری فرمود: چگونه است حال تو، زمانی که در بین مسلمانان ظلم رواج پیدا کند و این ظلم باعث ذلت مسلمان شود؟ جابر عرض کرد: خدا مرا تا آن زمان رنده نگذار تا پدر و مادرم فدایت، آن زمان چگونه است؟ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: زمانی است که رباخواری در بین مسلمانان رواج پیدا کند. سپس امام صادق علیه السلام به یوس فرمود: معامله‌ای که گفتی رباخواری است (و شائبه‌اش بی است که) اگر معامله دوم انجام شود، خریدار معامله اول را برهم می‌زند، آیا این طور است؟ یوس عرض کرد: بله همین طور است! حضرت دوباره فرمودند: اصلاً نزدیک این معامله نشو! ^{۳۳}

البته این حدیث سنداً ضعیف است؛ زیرا اولاً خود سائل {یوس شیعیانی} از نظر علم رجال فرد گمنام و مجهولی است و وثاقت او برای ما ثابت نیست، و ثانیاً صالح بن عقبه، که در سند حدیث واقع شده، بین چند نفر مشترک است و همه^{۳۴}ی آنها مجهول الحال هستند، بنابراین روایت فوق ضعیف السند است.

اما از جهت دلالت بر مدعای مانعین خیلی خوب است و حتی صورت ششم (که حفظاً مشروطاً به هم انجام نمی‌شود و لکن داعی، گرفتن و دادن ربا شده است) را نیز شامل می‌شود؛ زیرا در صورت ششم هم (معن صورت چهارم) اگر مشتری پشیمان شود و تن به معامله ی دوم (معامله ی نقد) ندهد بیع ممانعه ی اول (معامله ی سیه) را به هم می‌زند چرا که او انگیزه‌ای برای فروختن کالای خود (به صورت سیه) نداشته و فقط برای رسیدن به سود کالای خود را به مشتری فروخته

آن را از مشتری تقاضا به کمتر از آن قیمتی که فروخته، بخرد پس دقیقاً همان ملاکی که حضرت برای باطل بودن می داند، همان را هم تشنه رده طلبکار در اینجا هم هست.

ولی به هر حال روایت را به خاطر ضعف مستند کنار می‌گذاریم.

٢ - وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ الْمُبَاسِّ بْنِ عَلِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ لَا تَمْنَحَنَّ مِمَّا تَمْنَعُنْ يَهْوُلُ لِأَمْنِيَّتِهِ ثُمَّ تَفْضَحُهُ مِمَّا لَكَ عَلَيْهِ. ٣

قسم سوم

از این قسم میر به صواب نمونه یک مورد را ذکر می کنیم: عَنْ عَبْدِ مَنِ أَصْحَابِهَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنْ خُصَّصِ بْنِ شَوْقَةَ عَنْ الْخُصَّصِ بْنِ الْخُصَّصِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ بِيحَنِيسِ الرَّجُلِ فَيُطْلَبُ أَلَيْسَ فَأُشْتَرَى لَهُ الْبَاعُ مُرَابَحَةً ثُمَّ أُبَيِّمُهُ إِيَّاهُ ثُمَّ أَشْتَرِيهِ مِنْهُ مَكَابِلَ قَالَ إِذَا كَانَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ بَاعَ وَ إِنْ شَاءَ لَمْ يَبَعْ وَ كُنْتَ أَنْتَ بِالْخِيَارِ إِنْ شِئْتَ اشْتَرَيْتَ وَ إِنْ شِئْتَ لَمْ تَشْتَرِ فَلَا بَأْسَ فَقُلْتُ إِنْ أَهْلَ الْمَسْجِدِ يَرْغَبُونَ أَنْ هَذَا غَاسِقٌ وَ يَقُولُونَ لَنْ جَاءَ بِهِ مِنْهُ أَشْهُرٌ صَاحِبٌ قَالَ رُبَّمَا هَذَا تَقْدِيرُهُ وَ تَأْخِيرٌ فَلَا بَأْسَ.

جمع بندی روایات عهد

قسم سوم که به «معهوضی» دلالت بر حرمت و یا فساد (که البته ظاهراً نهی در اینجا ارشاد به فساد است) در خصوص صورت اشتراط می‌کند، و به «مطوفش» دلالت بر جواز و صحت در صورت عدم اشتراط می‌کند، دراین میان محکم است و باید توسط آن، دو قسم دیگر را که یکی در منطق عینه حکم به جواز و صحت و دیگری در مطلقاً حکم به حرمت و فساد می‌کرد تقیید کرد به حکم «التفصیل فاعلم للشركة».

بابت اشکال دارد اما اگر صرفاً دایمی معامله ی ثلث انجام معامله ی دوم باشد اشکالی ندارد.

مرحوم میرزای قمی بعد از این که شرط ارتکازی را بر ملحق به شرط صریح می کند فرض داعی را از این روایات خارج می کند و اما ثو لم يذكر الشرط أصلاً و لكن كلف من قصدهما يقع على هذا الشرط فان فرض تحقق مثل هذه الصورة فانه ايضا باطل مثل ما ذكره. لان المقدر تابع للفصد و التراضي بما وقع كذلك. و اما اذا قصدنا إلى البيع كذلك من دون ذكر الشرط و لا قصد الشرط. مثل ان يبيعه المشتري إلى البائع و يقول «انا محتاج إلى الدراهم فهدية اشترى منك متاعك ليستة بمائتين ثم ايايكم نقد بمائتين حتى تستمع أنت و تقمى حاجتى» فتراضيا من دون شرط ذلك بل بما الامر على الاختيار و المودة بعد لزوم البيع موعدهم التسلط على الاعادة لزوماً لو اُخذ منهما فهو صحيح. غير مضمون.^{۳۷}

و البته بر واضح است که از این روایات نمی توان حرمت و یا فساد مطلق حیل «صورت چهارم» را استفاده کرد. پس برای اثبات حرمت و فساد سایر موارد این صورت. مثل دو جماله ی مشروط به هم و یا مثل بیع صحیح ی مشروط به وام ... به ادله ی دیگری (مثل دلیل اول و یا دلیل دوم) باید تصحیح کرد.

ه. روایات «ان شاء اخذ و ان شاء ترك»

و عنه عن فضالة عن معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله ع يجئني الرجل يطلب بيع الحرير و ليس عندي منه شيء فيقاولني عليه و أقاولة في الزيج و الأجل حتى نجتمع على شيء ثم أذهب فاشترى له الحرير فاذعوه إليه فقال رأيت إن وجد تبعاً هو أحب إليه مما عندك أ تستطيع أن تصرف إليه و يذعك أو وجدت أنت ذلك أ تستطيع أن تصرف إليه و تدعه قلت نعم قال فلا بأس.^{۳۸}

و رواه الكليني عن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب. ۳۳۱۱۹ ۹ «و عنه عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله ع عن المينة فقئت ياتني الرجل فيقول اشتر المتاع و ارجع فيه كذا و كذا فأرأوصه على الشيء من الزيج فنتراضي به ثم اطلق فاشترى المتاع من أجله لو لا مكانته لم أرتد ثم أتته به فأيضه فقال ما أرى بهذا بأساً لو هلك منه المتاع قبل أن تبعه إياه كان من مالك و هذا عليك بالخيار إن شاء اشتراه منك بعد ما تأتته

۳۷ جامع الشتات فی اُهمیة المسائل الفقهیة ج ۵ ص ۳۶۵
۳۸ وسائل الشریعة ج ۵ ص ۵۱

وَأِنْ شَاءَ رَبُّكَ لَفَلَّتَتْ لُزْيٌ بِهَ بَاسًا^{۲۸}

چنانچه مشاهده می کنید در این روایات، و روایات دیگری که اختصاراً ذکر نکردیم، حضرت با وجود دو شرط حکم به «عدم الیاس» می کنند: ۱ - اینکه هم بائع (صاحب پول) و هم مشتری (بازمند) اختیار داشته باشند در ترک معامله؛ و مشتری مجبور باشد از بائع آن کالای در خواستی را بخرد و بائع نیز مجبور به فروختن آن کالا به مشتری باشد ۲ - اینکه این کالا اگر در فاصله ای که کالا به ملک صاحب پول در آمد و قبل از این که لو کالا را به بازمند بفروشد تلف شد از جهت مالک (صاحب پول) محسوب شود نه نیازمند.

بنابراین مفهوم این روایات این است که اگر این گونه بود و مجبور به معامله باشید و تلف از بازمند حساب شود، پس معامله اشکال دارد.

این روایات از جهت سد نیاز به بحث ندارد به خاطر وجود روایات معتبر در بین آن ها و نظائر این روایات و اما از جهت دلالت این روایات بر بسیاری از فقها بر مسووعیت «بیع مالکین عده» حمل کرده اند در حالی که روایات صریحی وجود دارد که بیع مالکین عده را صحیح می شمارد. پس مع در این روایات یا به طور کلی نفيه است یا از این جهت که حیهی رهاست!

روایت صریح در این که «بیع مالکین عده» اشکالی ندارد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَرْسُدُهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ صَفْوَانَ عَنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عُبَيْدِ بْنِ رُخْمَانَ بْنِ الْحَجَّاجِ جَمِيعًا قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الطَّامَ مِنَ الرَّجُلِ لَيْسَ عَنْدَهُ أَكْثَرُ مِنْهُ خَالًا قَالَ لَيْسَ بِهِ بَاسٌ قُلْتُ [تَهْمُ يَصْنَعُونَ عِدًّا قَالَ وَ إِنِّي سَمِعْتُ يَقُولُونَ فِي السَّلَامِ قُلْتُ لَا يَرَوْنَ بِهِ بَاسًا يَقُولُونَ هَذَا إِنْ أَجَلَ فَإِذَا كَانَ إِلَى غَيْرِ أَجَلٍ وَ لَيْسَ عِنْدَ صَاحِبِهِ فَلَا يَصْلُحُ فَقَالَ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ إِلَى أَجَلٍ كَانَ أَجُودَ ثُمَّ قَالَ لَا يَأْسَ بَأْسَ يَشْتَرِي الطَّامَ وَ لَيْسَ هُوَ عَنْدَ صَاحِبِهِ (وَ إِنِّي أَجَلَ فَقَالَ) لَا يَأْسَ لَهُ أَجَلًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ يَتِمًّا لَا يُؤْخَذُ مِثْلَ الْمَتِّ وَ الْبَطِيخِ وَ شَبِهِهِ فِي غَيْرِ زَمَانِهِ فَلَا يَبْغَى شَرَاءَ ذَلِكَ حَالًا^{۲۹}

۲۸ - مسند احمد ج ۱ ص ۵۱
۲۹ - وسائل الشیعه ج ۱ ص ۶۶

در این روایت^{۵۰} تصریح شده است که نبود مبیع در نزد فروشنده در حین عقد اشکالی ندارد و صرفاً همین که فروشنده قدرت بر تحویل کالا را در همان زمانی که در قرارداد قید شده داشته باشد کافی است.

پس وجه شرط شدن این دو نکته، «بیع ما لیس عتده» بودن نیست بلکه ظاهراً «حیثه ی ربا» بودن است.

توضیح مطلب اینکه اگر در مورد بحث ما، ربح و اجل را در معامله مشخص کنند و مثلاً بایع، مشتری را مجبور به خرید کند و در صورت تلف کالا، تلف را از او بپایند، این امر باعث خواهد شد سود تمسیمی برای شخص دریافت کننده ی ربح رقم بخورد و عرفاً حقیقت قرض به شرط ریاده در آن دیده شود. شاهد این استظهار (که این روایات ناظر به «حیثه ی ربا» بودن است نه «بیع ما لیس عتده» بودن) این است که طبق روایات دیگری از همین باب اگر طرفین بر سر یک قیمت به توافق برسند و شخص فروشنده پس از آن که بر سر قیمت توافق شد و شیء را فروخت برای خرید کالا اقدام کند و صحبتی از ربح و اجل نشود، معامله اشکالی ندارد چرا که در این صورت از آن جا که ممکن است آن شیء را با قیمت های متفاوتی بخرد و در آن ریسک بازار وجود دارد دیگر عرفاً حقیقت آن قرض به شرط ریاده نخواهد بود و عرف آن را یک تجارت و سوداگری خواهد دید. در روایاتی به جواز این صورت از معامله تصریح شده است؛

این روایات از حیث سند نیاز به بحث ندارد به خاطر وجود روایات معتبر در بین آن ها و تطابق این روایات و اما از جهت دلالت، این روایات را بسیاری از فقها بر مصوعیت «بیع مالیس عتده» حمل کرده اند در حالی که روایات صریحی وجود دارد که بیع مالیس عتده را صحیح می شمارد. پس مع در این روایات یا به طور قی نقشه است یا از این جهت که حمله ی ریاست

۵۰ روایات بیشتری که برای انحصار آن ها را می توانیم اجمالاً بشماریم، می ۱۳۰

۱. وَ عَنْ عَنْ صفوان عن ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يأتيه مني طعام أو يئما نسيته و يتي عدى أ يسلخ أن أيمه إياه و أقطع له سفره ثم اشتريه من مكان آخر فادفعه إليه قال لا بأس.

۲. و ياتئاده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن سنان مطلقه إلا أنه قال لا بأس إذا قطع سفره.

همانطور که مشخص است در این روایات فرض مسئله با ربح مشخص همراه است که نتیجه ربا پیش آید بلکه با تمین قیمت همراه است تمین قیمت یک ریگ است زیرا شخصی که چیزی را با تمین قیمت فروخته است و هور آن را در اختیار ندارد وقتی برای خرید آن مراجعه می کند ممکن است حتی بیشتر از قیمتی که آن را فروخته است مجبور شود آنرا خریداری کند تا تحویل مشتری بدهد.

بررسی این که مصوعیت در این روایات نفسی است یا از جهت حیلای ربا بودن مورد اگر چه ما این استظهار را نمودیم، ولی از طرفی با توجه به این که در روایات تصریحی به جهت مصوعیت شده است و با عنایت به این که فقط فرض برخی روایات، معاملای سیه است اما در برخی دیگر ذکر اجل شده است و فروش نقد را هم شامل می شود و در نتیجه مصوعیت مطلق است، نمی توان به صریح قاطع جهت منع را حیلای ربا بودن دانست لکن از طرف دیگر با عنایت به این که هیچ جهت صمی برای این مورد جر حیلای ربا بودن به ذهن نمی رسد و با عنایت به روایاتی که همین مورد را با مشخص کردن قیمت و یا خارج کردن مورد از فرض حیلای ربا تصحیح کرده اند باید مورد را از جهت حیلای ربا بودن ارزیابی کرد و روایات مطلقه را نیز حمل بر فرضی کرد که اجل وجود دارد و معامله نقدی نیست. به هر حال این سؤال مطرح است که اگر از جهت حیلای ربا این موارد مصوع است پس چرا بدان تصریح نشده است؟

بررسی استدلال به این روایات

این روایات اگرچه به «مفهوم» طلق استظهاری که گذشت ناظر به «صورت چهارم» حیل می باشد (چرا که اگر مشتری مجبور به خرید باشد و در صورت تلف کالا، تلف از او محسوب شود، معلوم می شود که این دو عقد مشروط به هم انجام شده پس بایع به مشتری گفته: من فقط در صورتی این کالا را خریده و برای تو فراهم می کنم که تو هم آن را از من بگیری) لکن با «مطوق» صورت ششم (که مشروط به هم نیستند) را تجویز می کنند.

علاوه بر اینکه این روایات مخصوص همین نوع حیل اند (پس همین عملیات پس می که به نحو مذکور در روایات صورت می گیرد) و شامل غیر مورد روایات نمی شود پس اینگونه نیست که همه ی حیل های «صورت چهارم» به وسیله ی مفهوم این روایات موع شود؛ مثلاً حیل ی «تسهیلات جماله»، و یا حیل ی «بیع مطالباتی به شرط تأخیر دین» و ... را نمی توان مشمول مفهوم این روایات دانست، چه رسد به حیل «صورت پنجم». کما اینکه از حیث مطوق نیز مختص به مورد خودش می باشد. **ادله مجوزین**

دلیل اول تمسک به قواعد، عموماً و اطلاقات ادله معاملات.

هنگامی که به حیل ها نگاه می کنیم، ظواهر قوانین شرع در آن حفظ شده است، بنابراین چه حالی دارد که انسان مسلمان از حرام به سوی حلال فرار کند؛ مثل این که بخواند به ما دستور داده است از رنا به نکاح، به وسیله یک صیغه عقد ساده و مختصر فرار کنیم، یعنی عمل آمیزش، اگر بدون صیغه عقد شرعی انجام شود، رنا و حرام است و اگر با صیغه تحقق پیدا کند، عملی مشروع و حلال خواهد بود؛ همچون موارد مشابه آن که عملی به یک صورت حرام، و به صورت دیگری حلال است و انسان از صورت حرام، به صورت حلال فرار می کند در اینجا هم عموماً «أَوْفُوا بِالْعُقُود»^{۳۳}، «أَحِلَّ أَلَهُ الْبَيْع»^{۳۴} و «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»^{۳۵} شامل این معاملات می شود.

نقد و بررسی این دلیل

اولاً: این دلیل احصی از مدعاست چرا که در قسم اول از حیل می‌آید؛ زیرا اگر اعمالی دهن طرفین را بشکافیم، قصد جدی در آن وجود ندارد بلکه قرائنی وجود دارد بر اینکه قصد جدی آنها همان سود و بهره است. مثلاً ربا دوازی که حتی یک ریال به کسی نمی‌بخشد چطور حاضر می‌شود مال کلانی را بدون هیچ قید و شرطی به دیگری هبه کند؟ قطعاً قصد جدی نسبت به هبه و بخشش ندارد و عقد مطابق با قصد جدی اجرا نمی‌شود و قاعده «المقود نایم للقصود» حاصل نگشته است، و معامله صحیح نیست. لا مشمول اطلاعات و عمومات باشد.

و ثانیاً در آن موردی که ربای عرفی صادق است هم این کلام نام نیست و چنان چه سابقاً گفته شد، تنها در سه مورد ربا عرفاً صادق نیست که عبارتند از:

نوع دوم از صورت ۱۵ و ۲۲ یعنی صورتی که قصد جدی باشد و آن حیل شک عقدی باشد و عرفاً حقیقتاً عنوان دیگری غیر از قرض را در آن مورد می‌پذیرد مثل فرار از قرض ربوی به وسیله ی خرید و فروش ارز

نوع دوم از قسم «الف» از صورت ۲۲ و ۲۳ یعنی صورتی که قصد جدی باشد و حیل چند عقد مشروط به هم باشد و اثر و ثمره ی آن معامله ی حیل ای بهر ظاهر شود

قسم «ب» از صورت ۲۲ و ۲۳ یعنی صورتی که قصد جدی باشد و حیل چند عقدی باشد ولی اصلاً مشروط به هم نباشند

اما در غیر این سه مورد ربای عرفی صادق است و هر کجا که عرفاً ربا محقق باشد آیات و روایات دالّه بر حرمت و بطلان ربا بهر محکم خواهند بود و این اطلاعات و عمومات تخصیص خواهند خورد. دلیل دوم، روایات مجرّره ی حیل ربا

دومین دلیل کسانی که معتقدند تمام حیل‌های ربا جایز و مشروع است، روایات و احادیث خاصه می‌باشد، که هم در مورد فرار از ربای معاملاتی وارد شده و هم راه فرار از ربای قرضی را بیان نموده است و این روایات فراوان است به همین جهت ما آنها را به چند طایفه تقسیم می‌کنیم و از هر طایفه،

مطایعه ی لوکل، روایاتی که راه فرار از ربای قرضی را نشان می‌دهد

برخی از این احادیث در موردی وارد شده که شخص حيله کننده به جای قرض دلس دست به حيله می‌زند لکن اکثرشان در این مورد وارد شده است که اگر شما به کسی بدهکار هستید و موقع پرداخت بدهی شما فرا رسیده است و توان پرداخت بدهی را ندارید، معاملهای با وام‌دهنده انجام دهید؛ بدین شکل که کالایی را به چندین برابر قیمت از او بخرید و در ضمن این معامله شرط کنید که مهلت پرداخت بدهی را چند ماه دیگر به تأخیر بیندازد؛ به این روایات توجه کنید:

۱- مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیٰی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَبِیْبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: «قُلْتُ لَأَبِی الْحَسَنِ عَلِیهِ السَّلَامُ: لَنْ سَأَسْئِلَ طَائِفَتَ مَنْ مِائَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلٰی مِائَةِ عَشْرَةِ أَلْفٍ، فَأَقْرِعَهَا نِسْمِی الْفَا وَابْنِهَا تَوْبَ وَنِی تَقُومُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ بِمِئَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ، قَالَ: لَا بَأْسَ»؛ به امام کاظم علیه السلام عرض کردم: بانو سلسیل از من یک صد هزار درهم وام تقاضا کرده است، تا در مقابل ده هزار درهم سود به من بدهد (و چون این کار، به این شکل ربا است، برای فرار از ربا) من بود هزار درهم به او قرض می‌دهم و یک پیراهن راه راه که قیمت آن هزار درهم است، به مبلغ ده هزار درهم به او می‌فروشم (آیا این کار جایز است؟). امام فرمودند: اشکالی ندارد.^{۵۲}

سند روایت برخی^{۵۳} گفته اند روایت از نظر سند صحیف است، به خاطر «عَلِیُّ بْنُ حَبِیْبٍ»^{۵۴} لکن به نظر نگارنده علی بن حبیب ثقة است و مشکلی از این جهت در سند نمی باشد ولی مجال توضیح وثالث او در این مختصر نمی باشد.

بر فرض که چنین حله‌ای مباح باشد، انجام آن در شأن امام معصوم علیه السلام نیست، امامی که حاضر است همه چیز خود را در راه خدا بدهد، آیا حاضر می‌شود به یک بدهکار، که قدرت پرداخت بدهی خود را ندارد، مهلت دهد؟ و برای مهلت دادن به او، چنین معاملهای دور از اتصال می‌کند این حدیث شبیه روایتی است که می‌گوید: «فروختن انگور به کسی که می‌دانیم با آن شراب می‌سازد جایز است، پس به امام علیه السلام بگوئید که من هم این کار را انجام می‌دهم»؛ پتیا این روایت هم مجعول است.

۵۲ وسائل الشیعه، جلد ۱۲، فیهام اشکام، طبعات، ص ۶، حدیث

۵۳ ابان الله، مکار و المکار، براساس حلقه فرار از ربا، ص ۶۰

۵۴ مرحوم مجلسی از فرمایشی روی تألیف کرده (طبع الریاض العالی، ص ۳۳۶) ولی مجال، بینهام الشیعی (ج ۲ ص ۳۰۲) روایت را تخریب می‌کند



دلالت حدیث از نظر دلالت، مفهوم روایت روشن و صریح است و یکی از راه های فرار از ربای قرصی را بیان می کند تنها اشکالی که مطرح شده است^{۵۹} این است که امکان دارد سلسیل دختر با همسر راوی باشد به همین جهت راوی به گویای از لو سخن می گوید که گویا امام علیه السلام او را می شناسد و روشن است که ربا بین پدر و فرزند و یا زن و شوهر اشکالی ندارد، (و انا جاء الاحتمال بطل الاستدلال).

و لکن این احتمال بسیار بعید به نظر می رسد چون اگر چنین بود دیگر احتیاج به حیل ی شرعی نبود، زیرا ربا بدون حیل هم بین پدر و فرزند یا زن و شوهر بی مانع است و مناسب بود امام علیه السلام می فرمود که در اینجا احتیاج به حیل نیست؛ چون پدر و فرزند یا زن و شوهر هستید.

پس روایت فوق از نظر سند و دلالت نام است و یکی از راه های فرار از ربای قرصی را نشان می دهد. ۲ - مقال الکلیسی و فی روایة اخرى: لا بأس به اعطیها مائة الف و بیها الثوب بمشرة الاغص و اکتب علیها کتابی؟ (بسی همان داستان و سؤالی که در حدیث قبل مطرح شد، در روایت دیگری نیز مطرح شده و امام علیه السلام در جواب فرمودند: اشکالی ندارد، یک صد هزار درهم قرص الحس به او پرداخت کن، و پیراهنی (که مثلا هزار درهم ارزش دارد) در مقابل ده هزار درهم به او بفروش و دو سند جداگانه (یکی برای وام و دیگری برای خرید و فروش) تنظیم کن.^{۶۰}

سند حدیث: این روایت از نظر سند ضعیف است؛ چون ظاهرا مرسله است مگر اینکه قائل به آن مبنایی باشیم که مراسلات کافی را بر حجت می دانند به خاطر شهادت خود مرحوم کلیسی به اعتبار و صحت روایات کتابش، که الآن مجال توضیح این مبنی نیست.

دلالت حدیث: دلالت این روایت، مانند حدیث اول خوب است، بلکه از دو جهت بهتر است، نخست اینکه سؤال در متن کلام امام علیه السلام تکرار شده است و راه فرار از ربا در کلام خود امام علیه السلام آمده است، دیگر این که امام علیه السلام توصیه می کند که حتما دو سند جداگانه نوشته شود، یکی این که مسئله وام مستقل از مسئله معامله است؛ چون اگر وام مشروط به معامله شود، حرام می شود؛ زیرا هر نوع شرطی در وام مستوع است.

۵۹. این اشکال را نهجده معتمد نیز در کتاب حساب و رقم جلد ۳۰ مطرح کرده است.
۶۰. مجال الشیخ جلد ۱۲، ابواب الحکام الشیخ، باب ۲، جلد ۲.

۳ - در سومین روایت، مسعدة بن صدقة از امام صادق علیه السلام چنین نقل می‌کند: «سئل رجل له مال علی رجل من قبی عیلة علیها ایام فلما حلّ علیه المال لم یکن عنده ما یعطیه، فأراد ان یطلب عنیه و یربع، ا یریمه لؤلؤا او غیر ذلک ما یسوی مائة درهم و یؤخره؟ قال: لا بأس بذلک، قد فعل ذلک ایی رضی الله عنه و امری ان افعل ذلک فی شیء کلّی علیه؛ از امام صادق علیه السلام در مورد مردی سؤال شد که طلبی از شخص دیگری به خاطر معامله‌ی تسیمای که با او کرده بود داشت، هنگام بازپرداخت بدهی بدهکار رسید، اما قدرت پرداخت مناسبتی پیدا نکرد که مدت تمدید شود و سودی به طلبکار بپردازد، آیا (برای فرار از ربا چایر است که) طلبکار مرولزید یا چیر دیگری که قیمت آن صد درهم است، به هزار درهم به او بفروشد و سرآمد طلبی را تأخیر بیندازد؟ امام علیه السلام فرمود: «اشکالی ندارد، پدرم امام باقر علیه السلام در مورد بدهی که داشتند، این کار را کردند و به من دستور دادند که این کار را انجام دهم»^{۶۱}

سند حدیث مسکی است گفته شود: سند این حدیث سیر ضعیف است، به علت وجود «مسعدة بن صدقة» در سند روایت زیرا وی مجهول الحال است؛ در علم رجال توفیق یا تصحیحی از او به چشم نمی‌خورد.^{۶۲} لکن بنا بر تحقیق، مسعدة ثقة است.^{۶۳}

دلالت حدیث: دلالت روایت خوب است و امام علیه السلام راه فرار از ربا را در این روایت اصلاً کرده است؛ مگر این که بگوئیم مورد روایت حالت اضطرار بوده است، لکن این احتمال صحیح نیست و نمی‌توان به مجرد این احتمال از اطلاقی که از ترک استفسال امام علیه السلام نسبت به حالت اضطرار و عدم آن استفاده می‌شود دست کشید.

۴ - شیخ طوسی رحمه الله از احمد بن محمد از ابن ابی عمیر از محمد بن اسحاق بن عمار نقل می‌کند که وی می‌گوید: «قلت لأبی الحسن علیه السلام یکون لی علی الرجل دراهم فبقول آخری بها و أنا اربحکة فایمعه جبة تقوم علیّ یالف درهم، بعشرة آلاف درهم، او قال: بمشرین ألفا و لؤخره بالمال، قال: لا بأس. و رواه الثکلی عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد؛ به امام کاظم علیه السلام عرض کردم: شخصی مغفاری به من بدهکار است و می‌گوید مدت طلب خود را تأخیر بیندازد آیا برای من

۶۱ - وسائل الشیعة، جلد ۱۲، ابواب - احکام الطریق باب ۸، حدیث ۴.

۶۲ - جامع الرواة، جلد دوم، صفحه ۳۳۵ و رجال الثکلی، ص ۳۹۰ - «استصحاب مسعدة بن صدقة».

۶۳ - حرر نقل علی الثکلی، انحراف الثوری.

جایز است لباسی که قیمت آن هزار درهم است به ده هزار درهم، یا بیست هزار درهم به او بفروشیم و بدهکاری‌اش را تأخیر بپردازیم؟ امام فرمودند: اشکالی ندارد.»^{۲۴}

سند روایت‌های روایت دلزای دو سند است: سند نخست را شیخ طوسی رحمه الله نقل کرده، که این سند ضعیف است؛ چون اسناد شیخ به «احمد بن محمد» مشرک بن صحیح و مجهول است.^{۲۵} ولی روایت فوق طبق سند مرحوم کلینی در کافی معتبر است. البته مرحوم علامه مجلسی هر دو سند را توثیق کرده است.^{۲۶} ولی محمد بن اسحاق بن عمار محل گفتگو واقع شده است. چون وی اگر چه موثق است ولی واقعی است؛ ولی انصاف این است که واقعی بودن، ضربه‌ای به وثاقت راوی نمی‌زند، بنابراین واقعی بودن محمد بن اسحاق باعث ضعف او نمی‌شود. علاوه بر این که اصل واقعی بودن نامبرده قطعی نیست، و در این جهت بین علما اختلاف است.

دلالت حدیث: حدیث مشکل خاصی از نظر دلالت ندارد و دلالت آن بر هیله‌ریزی قریض روشن است. نکتی در برخی از روایات امام علیه السلام، به طور مطلق نمی‌فرماید لا بأس بلکه عدم الیاس را مقید می‌کند به «إذا لم یشرط» که در دپل روایات مانع گذشت و وجه جمع بین آنها بیست که این معطافات را حمل بر مله کرده و آن‌ها را مختص به صورت «شرط نکردن» بدانیم.

۵ - پنجمین روایت را علی بن الحکم از عبد الملک بن عتبہ چنین نقل می‌کند: سألته عن الرجل یرید ان اعیه المال او یکوی لی علیه مال قبل ذلک، فیهکب منی عالا ازیده علی مالی الدی بی منه، ا یستقیم ان ازیده مالا و ابیه لؤلؤة تسوی مائة درهم بالغ درهم فاقول ابیک هذه اللؤلؤة بالغ درهم

۲۴ وسائل الشریعه جلد ۱۲، ابواب الملک المملوک، باب ۱۸، حدیث ۲
 ۲۵ جامع الترمذی جلد ۱۰، حدیث ۳۵۳۸
 ۲۶ روضة المتطبیین جلد ۱۸، حدیث ۲۰۰۰

علی بن داؤد حرک بنسها و بمالی علیک کذا و کذا شهر ۹ قال: لا یأمن: از یکی از ائمه علیه السلام سؤال کردم در مورد مردی که مالی را به او، به صورت «عیبه» واگذار کرده بودم (و به هنگام سر رسید قسط آن توانایی پرداخت نداشت) یا طلبی از او (نه از بابت عینه) از قبل داشتم (که وقت آن رسیده بود و قدرت پرداخت نداشت) او از من درخواست می‌کند که مالی دیگر به او بدهم که به بدی سابق او اضافه شود (بسی اگر ۱۰۰ تومان بدهکار است تقاضای ۵۰ تومان دیگر دارد که بماند عینه را بکجا بپردازد) آیا جایز است که مقداری دیگر به او وام دهم و قطعه مرواریدی که یک صد درهم ارزش دارد به هزار درهم به او بفروشم؟ به این شکل که به او بگویم: این مروارید را به تو می‌فروشم به هزار درهم، مشروط بر این که پول آن را، و طلبی که از تو دارم، چند ماه دیگر بپردازی. امام علیه السلام فرمودند: اشکالی ندارد.^{۳۶}

دلالت حدیث: این روایت با روایات سابق از نظر محتوی تفاوت دارد زیرا در روایات سابق، وام و بیع به صورت دو چیز مستقل از هم بود همان طور که در بعضی روایات تصریح شده بود که دو صد جداگانه نوشته شود ولی در این روایت تأخیر پرداخت بدی، شرط ضمن معامله قرار گرفته است. این در واقع شباهت زیادی به رهن و اجارهای که اکنون بین مردم متداول است، دارد؛ تنها تفاوت این دو آن است که در باب اجاره، وام شرط اجاره است و در اینجا، وام شرط معامله و بیع است. ولی در هر حال دلالت روایت، که حیلۀ شرعی مذکور در وام را اجازه می‌دهد رهن و صریح است، و مورد این روایت جایی است که این دو عقد مشروط به هم واقع شده اند و این نکته ی حاکم اهمیت است.

سند حدیث: عبد الملک بن عتبہ، مشترک بین «عبد الملک بن عتبہ الصیرفی» و «عبد الملک بن عتبہ الهاشمی» است. «هاشمی» از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام است و مرد موثق است، بلکه مجهول الحال است. ولی «صیرفی» که از اصحاب امام کاظم یا امام رضا علیهما السلام است، شخص موثق است.

برای شناخت افراد مشترک در علم رجال دو راه وجود دارد: نخست از طریق استاد و دیگر، از طریق

از طریق شاکردش که از وی روایت نقل می‌کند طریق اول در اینجا کارساز نیست، چون در روایت نام امامی که از او روایت شده نیامده است؛ به همین جهت روایت «مضمرة» است. ولی از طریق دوم می‌توان تشحیص داد که مراد «صبرفی» است یا «عاشمی»؛ زیرا علی بن الحکم که از عبد الملك بن عتبہ روایت کرده شاکرد «عاشمی» است و از او روایت نقل می‌کند از این مطلبی فهمیم که مراد از «عبد الملك بن عتبہ» در اینجا «عاشمی» است و چنانچه گفتیم «عاشمی» مجهول الحال است، بنابراین روایت ضعیف است.^{۶۸}

۶ - ششمین روایت را میر محمد بن اسحاق بن عمار چنین نقل می‌کند: «قلت للرضا علیه السلام الرجل یکن له المال فیدخل (قد حلّ خ ل) علی صاحبه یبده لأؤدّ تسوی مائة درهم، بآلف درهم و یؤخر عنه (عبه خ ل) المال الی وقت قال: لا بأس به قد امری ابی ففعلت ذلک و رعم انه سأل أبی الحسن عنها فقال مثل ذلک؛ به امام هشتم علیه السلام عرض کردم: مردی از کسی طلبی دارد، نزد بدهکار می‌رود (هنگام پرداخت طلبش می‌رسد، ولی بدهکار پولی ندارد که بپردازد)، طلبکار مرواریدی که یک صد درهم ارزش دارد، به یک هزار درهم به او می‌فروشد، و همان بازپرداخت طلب خود را تا زمانی معینی تأخیر می‌اندازد (اما این کار جایز است؟)؛ امام علیه السلام فرمودند: اشکالی ندارد، پدرم به من دستور داد که (در موقع لزوم) چنین کاری بکنم، من نیز انجام دادم. محمد بن اسحاق گمان می‌کند که این سؤال را از امام کاظم علیه السلام نیز پرسیده و آن حضرت نیز همین جواب را داده است.»^{۶۹}

سند روایت این روایت از نظر سند اشکالی ندارد؛ همان گونه که علامه مجلسی رحمه الله آن را توثیق کرده است؛ ولی دلیل روایت که حاکی از آن است که خود امام معصوم علیه السلام نیز دست به چنین کاری می‌رده است، آنرا را نسبت به روایت و راوی آن (محمد بن اسحاق بن عمار) بدین می‌کند. امام راحل قدس سره در کتاب البیع، هنگامی که به این روایت می‌رسد شدیداً آن را مورد انکار قرار می‌دهد و می‌فرماید این روایت به هیچ وجه قابل قبول نیست و مطلبی که در این روایت به امام معصوم علیه السلام نسبت داده شده، سبب می‌خورد که شک و تردید ما نسبت به محمد بن اسحاق بیشتر شود، چون بر فرض که چنین حیل‌های مباح باشد انجام آن در شأن امام معصوم علیه السلام

۶۸. در مطلب پیشین، از آنجا که روایت قبول و رد آن مرعوم گشت و هیچ مطلبی نقل و آن را تفسیر به صحت می‌کند.
۶۹. مسائل الشیعه، جلد ۱۲، أبواب أحكام الطریق باب ۸، حدیث ۶.

بیر دست به چنین کاری می‌زده است آنانی را نسبت به روایت و ردی آن (محمد بن اسحاق بن عمار) بدبین می‌کند.

امام راجح قدس سره در کتاب التبع^{۳۶}، هنگامی که به این روایت می‌رسد شدیداً آن را مورد انکار قرار می‌دهد و می‌فرماید این روایت به هیچ وجه قابل قبول نیست و مطلبی که در این روایت به امام معصوم علیه السلام نسبت داده شده سبب می‌شود که شک و تردید ما نسبت به محمد بن اسحاق بیشتر شود، چون بر فرضی که چنین حمله‌ای مباح باشد انجام آن در شأن امام معصوم علیه السلام نیست امامی که حاضر است همه چیز خود را در راه خدا بدهد آیا حاضر نمی‌شود به یک بدهکار، که قدرت پرداخت بدهی خود را ندارد، مهلت دهد؟ و برای مهلت دادن به او، چنین مصلحتی دور از انصاف می‌کند، این حدیث شبیه روایتی است که می‌گوید: «فروختن انگور به کسی که می‌دائیم با آن شراب می‌سازد جایز است» سپس به امام علیه السلام نسبت می‌دهد که من هم این کار را انجام می‌دهم! یقیناً این روایت هم منقول است امام معصوم علیه السلام هر کاری را که موجب تنفر مردم است ترک می‌کند، اگرچه مباح باشد، نتیجه این که روایت غیر قابل قبول است»^{۳۷}

نقد و بررسی این کلام

کلام فوق کلام متنبی است؛ ولی سؤال اینست که: آیا امام معصوم علیه السلام طبق این روایت به عنوان طلبکار دست به چنین حمله‌ای زد، یا به عنوان بدهکار و از روی اضطرار و ناچاری؟ عبادت روایت از این جهت ابهام دارد و قابل حمل بر هر دو معنی می‌باشد و همان گونه که در روایت مسند ابن صدقه تصریح شده بود که امام در حال بدهکاری این کار را انجام داد طبق این تفسیر، مشکل روایت حل می‌شود»^{۳۸}

علاوه بر اینکه ممکن است حضرات معصومین کاری را که شبیه ی کرهت یا حرمت دارد را مرتکب شوند تا به مردم بفهمانند که می‌نویسیتی در این کار نیست.

و اما از نظر دلالت این حدیث صراحت در جواز اعمال حمله در ربای قرصی دارد، و احتمال اینکه مورد روایت، فرض اضطرار باشد یا ترک استعصال امام علیه السلام دفع می‌شود.

۳۶ کتاب التبع، جلد ۲، صفحه ۶۱۴

۳۷ وسائل الشیعه، جلد ۱۲، جواب ما یکتب به، باب ۵۹

۳۸ ما فرموده انگور به کسی که می‌دائیم با شراب می‌سازد امری مشکوک بر علما است برخی معتقد که تکلیف حرمت چون فروخته جگر جلالی را به خریدار می‌فروشد ولی خریدار می‌تواند استفاده بکند و این سخنان خلاف می‌کند. بی‌شکلی به فروخته شدن و بی‌گرونی و بدهی بی‌شکلی و بدیهی است و این سبب ۶۰ علو می‌باشد برای توضیح بیشتر، به نوشتار کتاب جلد ۳۹، صفحه ۳۰ به بعد مراجعه فرمایید.

۷ - محمد بن سلیمان دیلمی به نقل از پدرش، و ثو از شخصی مجهول، هفتمین روایت را چنین نقل می‌کند:

«كتب الى المبد الصالح عليه السلام يسأله اني اعامل قوما ابيهم الدقيق اربع عيهم في القصر درهمين الى اجل معلوم، و انهم سألوني ان اعطيهم عن نصف الدقيق دراهميه فهل عن حيلة لا ادخل في الحرام؟ فكتب اليه، اقرضهم القراض قرضا و اردد عليهم في نصف الفصير بقدر ما كنت تبيع عليهم؛ شخصی نامهای به امام کاظم علیه السلام نوشت و سؤالی بدین شکل مطرح کرد: من با قومی تجارت دارم و به آنها ارد می‌فروشم و در هر «فصیری»^{۷۱} که به صورت سیه می‌فروشم، دو درهم از آنها سود می‌گیرم. آنها از من تقاضا کردند که به جای نصف ارد مبرور، به آنها پول (به عنوان وام) بدهم (و حاضرند سود پول را بدهند) آیا راهی وجود دارد که بدون ارتکاب حرام این کار را انجام دهم؟ امام هفتم علیه السلام در جوابش نوشتند: وجه درخواستی آنها را به صورت وام به آنها بپرداز و هر مقدار سودی که از فروش مجموع آنها می‌پردی، بر قیمت باقیمانده آردی که از تو می‌خرند، اضافه کن»^{۷۲}

این روایت از نظر سند ضعیف است؛ چون مرسله است، اما دلالت حدیث روشن و صریح است.

۸ - مرحوم حاجی موری هشتمین روایت این طایفه را چنین نقل می‌کند:

«فقه الرضا عليه السلام انه سئل عن رجل له دين قد وجب فيقول: أسألك دينا آخری به و انا اربحک فبیمه حبة لؤلؤ یقوّمه بالف درهم، بشره الف درهم لو بشرین الف درهم؟ فقال: لا بأس، و روی فی خبر آخر بمثله لا بأس و قد امری فی فصطت هذا و قال فی موضع آخر و لو باع ثوبا یسوی عشرة دراهم بشرین درهما او حاتما یسوی درهما بشر حادام علیه فس لا یکون شیئا فلیس بالرها؛ از امام سؤال شد در مورد مردی که از دیگری طلبکار بود و زمانی طلب او فرا رسیده بود، بدهکار از او وام دیگری تقاضا می‌کند و می‌گوید: تو سودی می‌دهی، سپس طلبکار (وام دیگری به او می‌دهد و) مرواریدی که قیمت آن هزار درهم است، به ده هزار درهم یا بیست هزار درهم به او می‌فروشد (تا اصل وام و پول مروارید را چند ماه دیگر بپردازد آیا این معامله و وام صحیح است؟) امام فرمودند: اشکالی ندارد.

۷۱ «فصیر» واحد وزن است که در گذشته مختلف مقدار آن متغیر بوده است؛ به مثاله امام فرستاد، یعنی، ص ۲۲۰۲ مراد است. کتبه
۷۲ «سئل الفصیر» جلد ۱۲، ابواب حکم القرض، باب ۱، ص ۲۰۲

در روایت دیگری مصمون همین حدیث آمده است و به دیالی آن امام می‌فرمایند: «هرم به من دستور داد چسب کاری را انجام دهم و من این کار را کردم»^{۶۶} و در جای دیگری امام فرمود: «اگر طلبکار پیراهنی که قیمت آن ده درهم است به بیست درهم یا انگشتی که یک درهم ارزش دارد، به ده درهم بفروشد، در صورتی که دارای نگینی باشد اشکالی ندارد و ربا محسوب نمی‌شود»^{۶۷}

روایت فوق از کتاب فقه الرضا نقل شده است. در مورد این کتاب بین علما اختلاف است، که آیا یک کتاب فقهی است، که یکی از فقها طبق متون روایات آن را تنظیم کرده است یا یک کتاب روایی است که تمام آن، حادیقی است که از امام هشتم حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام نقل شده است؟

به نظر می‌رسد که نظریه اول صحیح‌تر باشد، و یکی از ادله آن، همین است که مکرر در این کتاب جمله «روی فی خبر» یا «و فی روایة اخرى» آمده است، و روشن است که اگر فقه الرضا کتاب روایی بود معنی نداشت که امام بگوید در روایتی چنین آمده است.

ولی روایت فوق اگر چه مرسله است و اثر نظر سند ضعیف می‌باشد، اما از جهت دلالت روشن است.

جمع‌بندی روایات حمله‌ی رهای فرسی:

مجموعه‌ی روایات هشت‌گانه‌ی پیشین، از نظر سند به سه دلیل قابل قبول است:

الف: اگرچه برخی از این روایات از نظر سند ضعیف بود ولی در بین آنها چند روایت معتبر وجود داشت.^{۶۸}

ب: روایات مذکور، به اصطلاح متعّد و متضافر است و به اعتقاد ما اگر روایات به حد تضافر برسد، و موجب وثوق به صدور این مصمون فی الجملة شود، حجت است؛ اگر چه سند تک تک آنها ضعیف باشد. شرح این مطلب را در بحث‌های اصول فقه جستجو نمایید.

ج: مشهور فقهای ما به این روایات عمل کرده‌اند و می‌دانیم که شهرت فتوایی، یکی از راههای جبران ضعف سند روایت است؛ پس اگر تنها یک روایت ضعیف داشته باشیم که مشهور فقها به آن عمل کرده باشند، آن روایت پذیرفته می‌شود تا چه رسد به این که روایات متعّد و زیادی باشد.

۶۶ مستدرک الوسائل، جلد ۱۲، ابواب احکام الخلع، باب ۱، حدیث ۱.

۶۷ مثل مشتمل بر حدیث بن اسماعیل بر شمار که روایت ۲ باب ۹ از ابواب احکام الخلع و مسائل زوج و حدیث ۴ ضمن باب ۶.



نتیجه این که روایات مذکور از نظر سند مشکلی ندارد

و اما از نظر دلالت از این جهت چند مشکل مهم وجود دارد:

مشکل اول: اگر قرار از ربا به این ملاکی باشد چرا اصحاب برجسته ی ائمه این روایات را نقل نکرده اند؟ افرادی مانند زراره، ابان بن تغلبه ابو بصیر و... بلکه همه ی این روایات را اصحاب درجه سوم و چهارم ائمه نقل کرده اند با یک مسئله مورد ابتلای مردم بوده و فعلاً مسلمانان از آن سؤال می کردند.

این مطلب علامت سؤالی است که ما را بهت به محتوای این روایات تا حدی دچار شک و تردید می کند لکن به هر حال این صرفاً استبعاد است.

دومین مشکل: این احادیث مخالف قرآن، و روایات معروف و مشهور ائمه هدی علیه السلام است که به ما دستور داده اند که هر روایتی را که با کتاب الله مخالف بود، آن را بپذیرید که از ما نیست.^{۶۸}

توضیح این که: در قرآن مجید آیات فراوانی در محنت ربا آمده است ایمنی که می فرماید رباخواری با ایمان سازگار نیست، و موجب کفر و ظلم است، و جنگ با خدا است.^{۶۹} آیا با تصحیح به این حمله ها، و فروختن چیز کوچکی به هزاران برابر قیمت واقعی، دیگر ظلمی متوجه بود؟

و به یقین مضمون علیه السلام چیزی بر خلاف کتاب الله نگفته و نمی گویند. پس احادیث فوق باید طوری تفسیر شود که با کتاب الله مخالف نباشد.

نقد و بررسی مشکل دوم:

این اشکال اگرچه متین است لکن در همه ی صور ربا و زور نیست چرا که صورت سوم و پنجم و ششم نه مفاسد ربا را دارند و نه ربای عرفی بر آن ها صادق است.

سومین مشکل: وجود روایات ماری می که حمله های شرعی را باطل می داند و قبلاً به آنها اشاره شد جواب از مشکل سوم: از میان روایات مانده، روایت اول و دوم از حیث دلالت روشن نبوده و قابل استدلال نمی باشند زیرا در روایت اول معلوم نیست حضرت غیر از صورت اول و دوم و چهارم را اراده کرده باشد و در روایت دوم اصلاً معلوم نیست حضرت بطلان آن معامله ی مورد سؤال را اراده کرده

۶۸ بن روایت از زراره، زراره در کتاب: مسائل الشیعه، ج ۶، بهار: مطبعه العتبات، وادی ۹، سند حسن.
۶۹ «یا ایها الذین آمنوا! الله ورسوله یحرم من الله ورسوله ۵ یحرم فکروا وفسد أموالکم ۷ عظیمی و ۷ عظیمی» (بقره ۲۷۸-۲۷۹).

با صحت آن را و روایت سوم نیز از حیث سند قابل پذیرش بود و اما روایات «بیع المیه» اگر چه در میانشان روایات تام السند و الدلالة وجود داشت لکن مخصوص حبله ی بیع نقد و سیه بودند و شامل سایر موارد «صورت چهارم» نمی شدند چه رسد به اینکه شامل «صورت پنجم» و «صورت ششم» شوند. اما روایات «این شاه احد و این شاه توکنه» نیز اگر چه پذیرفته می شود که ناظر به حبله ی ربا است و نهی حضرت از این همین جهت است. لکن این روایت هم مخصوص بیع این چوبی است و شامل سایر حبله های «صورت چهارم» نمی شود چه رسد به اینکه شامل «صورت پنجم» و «صورت ششم» شود.

طایفه دوم: روایات مجبور حبله های معاوضی (که از نظر سند و دلالت قویتر از طایفه اول است)

حکمت تحریم ربا ی معاملاتی

قبل از پرداختن به این گروه از روایات، اشارهای به فلسفه مسوئیت «ربای معاملاتی» سراوار است همان طور که قبلاً گذشت ربا ی معاملاتی به دو گونه است

۱. گونه ای که ریاده در یک طرف از خصوص موجب افزایش ثروت و قیمت آن طرف، نسبت به طرف دیگر شود؛ مثلاً بایع، ده کیلو گندم را که بیست هزار تومان می ارزد، به دوازده کیلو گندم که بیست و دو هزار تومان می ارزد، می فروشد، و این معامله نیز به دو قسم است:

الف. یا به صورت نقد است

ب. یا به صورت سیه است

۲. گونه ای که ریاده ی یک طرف از طرف دیگر موجب بیشتر شدن ارزش آن می شود بلکه صرفاً از لحاظ حجم یا سایر خصوصیات. اضافه ای دارد؛ مثلاً بایع، ده کیلو گندم مرغوب که بیست هزار تومان می ارزد، به دوازده کیلو گندم نامرغوب که بیست هزار تومان می ارزد، به صورت نقد یا سیه)

عرف این معاوضه ی گونه ی دوم را ربا می داند اگر چه در حریمت حرام است حال یا از باب تمیذ و یا از این باب که حاکمیه ی اُممیتی باشد برای صورت یا لا که ربای عرفی بر آن صادق است.

اما حکمت تحریم گونه ی اول چیست؟

اگر گونه ی اول، به صورت نقد (و به تمیز روایت محمد بن سنان، «هنا بیده») انجام شود این سفاکت است و عقلاً دست به چنین معامله ای نمی رنند و اگر به صورت سبه انجام شود به نظر می رسد که فلسفه ی تحریم آن این است، که از آن برای وام ربوی سوء استفاده نشود به عبارت دیگر، حرمت ربای معاملی سبه ای، حریمی است برای مبعوثیت ربای فرمی؛ مثلاً اگر ربای فرمی حرام و ربای معاملاتی جایز باشد کسی که قصد وام ربوی دارد و می خواهد به عنوان مثال یک صد من گندم به مدت یک سال به کسی وام دهد و بعد از او یک صد و پنجاه من بگیرد همین کار را در قالب یک معامله ربوی انجام می دهد، پس صد من گندم (مبیع معامله) را به متقاضی وام می فروشد، برابر صد و پنجاه من گندم (کمن معامله) بطور سبه که پس از یک سال از او اشتیاء کند.

شارح مقدم بر این جلوگیری از این سوء استفاده، و برای این که تحریم قلمه ی ربا نفوذ ناپذیر باشد و به هیچ عنوان توان از آن سوء استفاده کرد، ربای معاملاتی را نیز حرام کرده است.

و بن مطلب، از روایت محمد بن سنان نیز استفاده می شود؛ که امام رضا علیه السلام در این روایت، علت تحریم ربا را چنین بیان می کند: «لأنما بهی الله عز و جل عنه لما فيه من هساد الأموال لأن الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمین کان لمن الدرهم درهماً و لمن الآخر باطلاً فتبوع الرّبا و شراؤه و کس علی کل حال علی المشتري و علی البائع فحظر الله تبارک و تعالی عنی الصّاد الرّبا بطل فساد الأموال كما حظر علی النّعمه أن یذفع إلیه ماله لما یخوف علیه من إفساده حتی یؤسی منه رخصاً فلهذه النّطة حرّم الله الرّبا و بیع الدرهمین بحدّ بیده و عنه تحريم الرّبا بقدر النّیمة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرّم و هی کبيرة بقدر النّیاب و تحريم الله تعالی لها و لم یکن ذلك منه إلا استخفافاً بالمحرّم للحرام و الاستخفاف بذلك دخول فی الکفر و علّة تحريم الرّبا بالنّیمة لطله ذهب الممّروف و تلف الأموال و رغبة الناس فی الرّبح و ترکهم القرض و صانع الممّروف و لما فی ذلك من الفساد و الظلم و هتاء الأموال»^۱

در این روایت، امام علیه السلام ربای معاوضی تقدی را سهی می‌داند، از این روایت می‌فهمیم، در جایی که درهم از نظر قیمت مساوی باشد که در نتیجه اضافه در یک طرف، باعث ریاضی قیمت آن طرف می‌شود معامله سهی است، و اما در صورتی که این طور نباشد بلکه مجموع قیمت این طرف معامله، مساوی با مجموع قیمت طرف دیگر باشد سهی نخواهد بود. بنابراین موضوع سخن امام علیه السلام در صدر روایت، ربای معاملی گونه ی اول به صورت نقد است.

اما در دهل روایت (عَلَّاهُ تَحْرِيمُ الرِّبَا بِالنَّيْئَةِ) ظاهراً ناظر به ربای معاملی گونه اول به صورت نسیه است، به این ترتیب که یک درهم نقد بدهد و بعد از چند ماه دو درهم بگیرد. که این خود حیلۀ ای برای فرار از قرض ربوی بوده است. اسلام برای این که جلوی این سوء استفاده را بگیرد ربای معاملی را نیز حرام کرده است، و از پس روئس می‌شود که یکی از ادله حرمت فرار از ربای قرضی، خود ادله حرمت ربای معاوضی است؛ چون ربای معاوضی خود یک نوع حیلۀ برای فرار از ربای قرضی می‌باشد، به همین جهت شارع مقدس ربای معاملاتی را نیز حرام کرده است.

اکنون به سراغ روایت طایفه دوم می‌رویم؛ روایاتی که صَمَّ صَمِیحه را راه چاره معرفی می‌کند:

١. عبد الرحمن بن الحجاج می‌گوید: از یکی از ائمه معصومین علیه السلام در مورد تبدیل پول به پول سؤال کردم و به ایشان عرض کردم: «الرَّفْعَةُ رَهْمًا عَجَلَتْهُ فَخَرَجَتْ فَلَمْ تَقْدِرْ عَلَى الدَّمَشَقِيَّةِ وَ الْبَصْرِيَّةِ وَ أَنْتَ يَجُوزُ بِسَابُورِ الدَّمَشَقِيَّةِ وَ الْبَصْرِيَّةِ، فَقَالَ: وَ مَا الرَّفْعَةُ؟ فَقُلْتُ: الْفُومُ يَتَرَفَقُونَ وَ يَجْتَمِعُونَ لِيَخْرُوجَ فَإِذَا حَجَلُوا فَرَهْمًا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى الدَّمَشَقِيَّةِ وَ الْبَصْرِيَّةِ، فَبَعَثُوا بِالْفَلَةِ فَصَرَفُوا، أَنَا وَ حَمِيسٌ مَعَهَا بِأَلْفٍ مِنَ الدَّمَشَقِيَّةِ وَ الْبَصْرِيَّةِ فَقَالَ: لَا خَيْرَ فِي هَذَا، فَلَا يَجْمَعُونَ فِيهَا دَهَبًا لِمَكَانٍ رَهْلَتِهَا فَفَقْتُ لَهُ: اشْتَرَى أَلْفَ دِرْهَمٍ وَ دِينَارًا بِأَلْفِي دِرْهَمٍ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ لِي إِنْ كَانَ أَجْرًا عَلَى الْمَدِينَةِ مَتَى فَكَانَ يَقُونَ هَذَا، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ هَذَا الْفَرَارِ، لَوْ جَاءَ رَجُلٌ بِدِينَارٍ لَمْ يَمِطْ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَ لَوْ جَاءَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ لَمْ يَمِطْ أَلْفَ دِينَارٍ وَ كَانَ يَقُولُ لَهُمْ: نَهَيْتُنِي الْفَرَارَ مِنَ الْحَرَامِ إِلَى الْحَلَالِ»

ریزا آویزا در بسیاری از موارد ضمّ صمیمه و فروختن آن به قیمت بالا جدی نیست. بعضی هرگز کسی یک پاره می را به ۵۰۰ دینار نمی خرد و قصد جدی در این معامله ندارد و بر فرضی این که قصد جدی هم داشته باشد چنین معاملاتی در نزد عقلا از مصادیق قرض ربوی است البته اگر صمیمه ای باشد و اگر این معامله نقدی باشد اصلاً عقلایی نیست. و عقلاً چنین انسانی را صمیمه می پندارند تا آنجا هیچ یک از معاسد ربا با این کار (ضمّ صمیمه) از بین نمی رود پس روایات مذکور، مخالف آیات و روایاتی است که معاسد ربا را ذکر می کند و ربای عرصی را باطل و حرام می داند.

خلاصه روایت چنین است که: «عبد الرحمن، یکی از یاران امام صادق علیه السلام، می گوید: قصد سرگردیدم و کاروان ما عجله داشت. درهم دمشقی و بصریه که در بازار شاپور قاپی پذیرش بود نداشتیم. لذا هزار و پنجاه درهم (کوفی مثلاً) دادیم و یک هزار درهم دمشقی و بصری گرفتیم. سؤال کردم آیا این کار جایز است؟ امام علیه السلام فرمود جایز نیست ولی اگر چیزی به آن صمیمه نبود اشکالی ندارد. بعد عبد الرحمن سؤال کرد (بنابراین) اگر هزار درهم و یک دینار بخرم در مقابل دو هزار درهم جایز است؟ امام علیه السلام فرمود جایز است»^{۸۱}

سند روایت این حدیث از نظر سند اشکالی ندارد ولی بعضی ها به خاطر جمله ای که از امام علیه السلام در مورد عبد الرحمن بن الحجاج وارد شده است، که «انه لتقبل علی العواد» «عبد الرحمن بن الحجاج بر قلبها سنگین است»^{۸۲} تصور کرده اند که این جمله در مدح او است. در حالی که معنای جمله ی فوقی این است که چون نام او و پدرش یادآور نام دو تن از دشمنان سرسخت اهل بیت علیه السلام، یعنی «عبد الرحمن بن ملجم مرادی» و «حجاج بن یوسف ثقفی» می باشد بدین جهت بر قلبها سنگین است و گریه او مردی تقه و بلکه از بزرگان رجال حدیث و مورد توجه امام معصوم علیه السلام بوده است.^{۸۳}

۸۱ - مثلاً فقه مد ۲ بعد تصرف در ۶ ص ۸
۸۲ - جامع الترمذی ج ۱ ص ۳۹۴
۸۳ - جامع الترمذی ج ۱ ص ۳۹۴

بلی روایت مضمره است. اما از بقیه روایاتی که می‌خوانیم، روشن می‌شود که این روایت هم از ائمه معصوم است و عبد الرحمن بن الحجاج، کسی نیست که از غیر معصوم سؤال کند بنابراین روایت فوق معتبر است.

دلالت روایت: روایت از نظر دلالت بر حوب است؛ و جمله ی «لا خبر فی هئا» بر صریح در حرمت نیست؛ و به قرینه روایات دیگر، می‌توانیم به‌همین مضمون از این جمله در اینجا حرمت بیست. خلاصه این که طبق این روایت، امام علیه السلام معامله دو چس مثل هم را برای کسانی که قصد سفر داشته و عیله دارند، با ضمّ ضمیمه تجویز فرموده است.

۲ - باز هم عبد الرحمن بن الحجاج از امام صادق علیه السلام چنین نقل می‌کند: «قال: کان محمد بن السکدر یقول لأبی علیه السلام، یا أبا جعفر: رحمتک الله هو الله انا لنعلم انک لو اعدت دینار و الفسرف بثمانیة عشر قدرت المدینة علی ان تجد من یطبخ عشرين ما وجدته، و ما هذا الا فرار فکان ابي یقول: صدقت و الله و لکنه فرار من باطل الی حق؛ (امام صادق علیه السلام می‌فرماید): محمد بن سکدر «به پدرم امام باقر علیه السلام می‌گفتند ای ابا جعفر خدایت رحمت کند اگر یک دینار به دست بگیری، در حالی که برخ آن ۱۸ درهم است و تمام شهر مدینه را دور بزی که کسی آن را ۳۰ درهم بخرد، خریداری پیدا نمی‌کند، بنابراین، این کار (ضمّ ضمیمه و فرار دادن یک دینار در مقابل هزار درهم مثلاً) جز فرار از ربا نیست! پدرم همواره در جواب می‌فرمود: راست می‌گویی، ولی این کار فرار از باطل به سوی حق است»^{۴۴}

سند روایت: این روایت از نظر سند اشکالی ندارد و معتبر است.

دلالت روایت فوق از نظر دلالت بر اشکالی ندارد ولی از دهل آن استفاده می‌شود که در اینجا به صدر حدیث اشاره شده است. گویا امام باقر علیه السلام چیزی در مورد ضمّ ضمیمه فرموده بوده که موجب تمجّب و سؤال محمد بن منکدر واقع شده ولی به هر حال دلالت بر صحت ضمّ ضمیمه، می‌کند.

۴۴ محمد بن سکدر از پدری نقل است که عیله داشت که با او بود. امام صادق علیه السلام فرمود است: «لا یخرج کسی ۲»
۴۵ مصنف کشفیه، جلد ۱۲، أبواب الفسرف باب ۲، حدیث ۲



از مجموع روایاتی که نقل شد و بعضی روایات مشابه دیگر^{۴۰} استفاده می‌شود که برای فرار از ربای معاملات، در بیع دو جنس مشابه غیر هموزن، ضم ضمیمه راه مناسبی است. اگر چه ضمیمه چیر ناجیزی باشد این گروه از روایات، از نظر سند قویتر، و از جهت دلالت صریحتر از گروه اول می‌باشد.

نقد و بررسی روایات گروه دوم

همان اشکالات گروه اول در اینجا نیز دیده می‌شود زیرا اولاً در بسیاری از موارد ضم ضمیمه و فروختن آن به قیمت بالا جدی نیست. پس هرگز کسی یک پاره مس را به ۵۰۰ دینار نمی‌خرد، و قصد جدی در این معامله ندارد و بر فرض این که قصد جدی هم داشته باشد، چنین معاملاتی در برد عقلاً از مصادیق قرض ربوی است البته اگر سیه ای باشد و اگر این معامله نقدی باشد اصلاً عقلایی نیست. و عقلاً چنین انسانی را سیه می‌پندارند. ثانیاً هیچ یک از معاهد ربا با این کار (ضم ضمیمه) از پس می‌رود. پس روایات مذکور، مخالف آیات و روایاتی است که معاهد ربا را ذکر می‌کند و ربای مرفی را باطل و حرام می‌داند.

با توجه به مطالب بالا، ما می‌توانیم به روایات گروه دوم نیز عمل کنیم، و ناچاریم یا از آنها صرف نظر کنیم یا به سراج تفسیری برویم که مشکلات فوق را نداشته باشد.

توجیه روایات گروه دوم

برای این گروه از روایات، دو توجیه و تفسیر می‌توانی ذکر کرد که مشکلات بالا را نداشته باشد.

۱ توجیهی که مرحوم امام در کتاب «طبیح» بیان کرده است که این روایات تماماً ناظر به گونه ی دوم از ربای معاملی است که ریاء، موجب افزایش قیمت می‌شود و عرف، اثر ربا نمی‌داند چون قیمت هر دو طرف مساوی است پس می‌توانیم روایات ضم ضمیمه را ناظر به جایی بدانیم که ربای واقعی نیست؛ بلکه ربای صوری است، و تمیناً حرام شده که برای فرار از این ربای تمهیدی، چیری را ضمیمه می‌کنیم.^{۴۱}

این سخن توجیه خوبی است و شاهدی از روایات نیز دارد: مثل روایت حسن بن صدقه از امام رضا علیه السلام^{۴۲} که موردش، معامله ی درهم «غله» (ناخالص) با ضمیمه در برابر درهم «وضیح»

۴۰ چنانچه قیمت به ۱۲۰۰ دینار رسید با ۱۱۰۰ دینار و مستحکم تر است. به ۱۲۰۰ دینار از ۱۲۰۰ دینار به ۱۰۰۰ دینار و ۱۰۰۰ دینار به ۱۰۰۰ دینار. ۴۱ کتاب الطبیح، جلد دوم، صفحه ۳۹۰ به بعد. ۴۲ چنانچه قیمت به ۱۲۰۰ دینار از ۱۲۰۰ دینار به ۱۰۰۰ دینار و ۱۰۰۰ دینار به ۱۰۰۰ دینار.

(خالص) است.

۲ - این روایات را نیز حمل بر موارد اضطرار کنیم؛ چنانچه روایت مطلق تصریح به این مطلب شده است. «روشن است که در حال اضطرار بدون حیله نیز چنین مسامله‌ای بی‌اشکال است ولی برای حفظ ظواهر شرع و از بین بردن آیه‌ت این نوع مساملات ربوی و غیر مجاز، حکم صمیمه راه مناسبی است. مثل مواردی که انسان مجبور به دروغ گویی می‌شود، اگر بتواند «توریه» کند، بهتر است چنین کند. خلاصه این که روایات گروه دوم را نیز یا باید کنار گذارد و یا حمل بر یکی از دو توجیهی که گفته شد نمود مگر در مواردی که ربای عرفی صادق باشد و یا مفاسد ربا را در پی نداشته باشد.

جمع بندی نهایی

از حیث حکم وصی، نتیجه این که با استناد به دلیل اول (صلق ربای عرفی بر حیل ربا) و دین دوم (جاری بودن حکمت‌های حرمت ربا در حیل ربا)، صورت اول و صورت دوم و صورت چهارم حیل ربا را فاسد می‌دانیم اما صورت سوم و پنجم و ششم صحیح می‌باشند چرا که این سه صورت به عرفاً ربا محسوب می‌شوند و نه مفاسد ربا را دارند و اما سایر ادله‌ی متعین (مثل سفهی بودن و یا عدم قصد جدی و یا روایت) شامل این سه صورت نمی‌شوند بلکه حتی شامل همه‌ی صور اول و دوم و چهارم هم نمی‌شوند و فقط شامل برخی از آن‌ها بودند بنابراین در این سه صورت (سوم و پنجم و ششم)، همان اصل اوی صحت، حاکم است زیرا بالآخره این حیل‌ها تحت یکی از عقود شرعی می‌باشد و ادله‌ی مطلقه‌ی صحت آن عقد، آن حیل‌ها را نیز شامل می‌شود. کما اینکه حیل‌های ربای معاملی گونه‌ی دوم هم صحیح است.

از حیث حکم تکلیفی، از آنجا که دلیلی بر حرمت مطلق «حیل‌ها در امور شرعی» و یا حرمت مطلق «حیل ربا» نداریم، پس نمی‌توان حکم به حرمت مطلق حیل ربا کرد اما همه‌ی صور آن را حلال نیز نمی‌دانیم زیرا دلیل اول را نسبت به صورت اول و دوم و چهارم تمام می‌دانیم؛ پس حال که این سه صورت، عرفاً ربا محسوب می‌شوند پس آیات و روایات تحریم ربا، آنها را نیز شامل می‌شوند اما باقی صور تحت اصل تولی برکت باقی خواهند ماند کما اینکه حیل‌های ربای معاملی گونه‌ی دوم هم محکوم به حرمت است.

۴۹. خطی بن حنبل به امام صادق عرس کرده، یکی ازین بی‌نیام تر دعت با صلیت هم شتر می ۲ با صلیت صحیح بر بر اصل بنیام و دامت؟ خطی بر کنت ۲ به خلاصه طریقی معلوم و ریت می‌نویسد حجتی مگر ای با صلیت ۱۳۰۰ ام صلیت هر طریقی هیچ کس طهر به دارد . شد مگر بر که در مطلق به می مکتا شد (به نوشته به بی که طریقی به ۱۳۰۰ به خلاصه ۲ خلاصه پس جامع صلیت با صحیح است که فطحه پس به بی صلیت کتوا به بعدی حیل کلام طریقی اگر چندی مدتی فطحه پس به و پس بی شریعت کن ۲ پوسالی شریعت خط ۱۲۰۰ ایوب شریعت با ۱۳۰۰ مدینه ۲۲ این روایت صحیح است ایوب خطا که معروف است

الأولى. الكلمات الرئيسية في الرسالة

هذه هي

أصحاب الإجماع:

هم الذين أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عنهم ونصديعهم وأقرروا لهم بالعلم والملم.

مشايخ الثلاثة:

يراد من الثلاثة صفوان بن يحيى البجلي و محمد بن أبي عمير ريداد و أحمد بن محمد بن أبي نصر البرملي و يراد من مشايخهم كل من روى الثلاثة عنهم.

الفلحية:

هم الخالون بإمامة عبد الله بن جعفر بن محمد و سموا بذلك لأنه قيل إنه كان أفطح الرأس و قال بعضهم كان أفطح الرجلين و قال بعضهم إنهم سبوا إلى رئيس من أهل الكوفة يقال له عبد الله بن فطوح.

الواقعة:

هم الذين يزعمون أن موسى بن جعفر (ع) حي و لم يموت و قالوا لا [إمام بعد موسى (ع)] فلم يقولوا بـ [بها الحسن الرضا (ع)] إمام مقترض طاعته من الله.

النووسية:

فقالوا إن أبا عبد الله عليه السلام حي لم يموت و لا يموت حتى يظهر فيملا الأرض قسطاً و عدلاً كما علمت ظلماً و جوراً لأنه القائم المهدي و تصفوا بحديث رواته رجل يقال له عيسى بن مفضل عن أبي عبد الله (ع) أنه قال «^١ بِنَ جَاءَكُمْ مِنْ يُخْبِرُكُمْ عَنِّي بِأَنَّهُ عَسَلِي وَ كَسِي وَ دَفْسِي فَلَا تُصَدِّقُوهُ» و هذه الفرقة تسمى النواوسية^٢

الثانية: الأبحاث المقدمة

البحث قديماً

و ممن طرح البحث أو أسند إليه المحقق النامد في الروائع^٣ و الشيخ البهائي في مشرق الشمسيين^٤ و الشفقي في رجاله^٥ و المحقق الكاظمي في عدته^٦ و المحقق الشيخ حسن في المنتقى^٧ و علامه محمد تقي المجتبي في أول شرح الفقيه^٨ و السيد الأجل بحر العلوم^٩

طريق الرسالة في طرح المباحث:

أنا مبشئ في هذه الرسالة على أساس ذكر أدلة توثيق مشايخ أصحاب الإجماع و إشكالاتهم ثم بيان أدلة توثيق مشايخ الثلاثة و إشكالاتهم.

^٢ راجع بحار الأنوار ج ٣٢ ص ٩١

^٣ الروائع السليمانية ٥٤

^٤ مشرق الشمسيين ٢٠ مطبوع ضمن العمل الفخري

^٥ الرسائل المرتبطة لمحمد الإسماعيل الشافعي ٤

^٦ هذه الرجال ٢٢١

^٧ منتهى محمد بن
^٨ راجع الفقيه ١٠١
^٩ ج ٢ ص ١٢٠

الفصل الثانی: نظریۃ اصحاب الإجماع

توضیح ذلك ان الكشي قال في رجاله في تسمية الفقهاء من اصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام:

«أجمعت المصابة على تصديق هؤلاء الأولين من اصحاب أبي جعفر، واصحاب أبي عبد الله عليهما السلام وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا أئمة الأولين ستة: زرارة ومرووف بن حربود وبريد وأبو بصير الأسدي والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي، قالوا: وأئمة الستة زرارة وقال بعضهم: مكان أبي بصير الأسدي أبو بصير المرادي، وهو لهث بن البختری.»^١

وقال في تسمية الفقهاء من اصحاب أبي عبد الله عليه السلام:

«أجمعت المصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون، وأقروا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذين عددها هم وسببناهم ستة نفر: جميل بن دراج وعبد الله بن مسكن وعبد الله بن بكير وحماة بن عثمان وحماة بن عيسى وأبان بن عثمان، قالوا: ورغم أبو إسحاق الفقيه وهو ثعلبة ابن ميمون إن أئمة هؤلاء - جميل بن دراج، وهم أحداث اصحاب أبي عبد الله عليه السلام.»^٢

وقال في تسمية الفقهاء من اصحاب أبي إبراهيم، وأبي الحسن الرضا عليهما السلام:

«أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم وأقروا لهم بالفقه والسمع، وهم ستة نفر آخر، دون الستة نفر الذين ذكرناهم في اصحاب أبي عبد الله عليه السلام، منهم يونس بن عبد الرحمن وسمعون بن يحيى بن باع السبري ومحمد بن أبي عمير وعبد الله بن الميمونة والحسن بن محبوب و أحمد بن محمد بن أبي نصر وقال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب: الحسن بن علي بن فضال و فضالة بن أيوب وقال بعضهم: مكان أبي فضال: عثمان بن عيسى وأئمة هؤلاء يونس بن عبد الرحمن و سمعان بن يحيى.»^٣

١- رجال الكشي ص ٣٢٤ رقم ٣٣١

٢- رجال الكشي ص ٣٢٤ رقم ٣٣٠

٣- رجال الكشي ص ٣٢٤ رقم ٣٣٠

فاستظهر جماعة^{١٣} من قوله أجمع العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء^{١٤} أن كل رواية ثبت بسند صحيح أنها رواية هؤلاء فيحكم بصحتها ولا يلحق الوسائط بينهم وبين الإمام عليه السلام من دون اعتبار المدالة فيمن يروون عنه حتى لو رويوا عن معروف بالفسق أو بالوصح، فضلاً عما لو أرسلوا الحديث، كان ما نقلوه صحيحاً محكوماً على بسببه إلى أهل المصنعة صلوات الله عليهم، فإن ما يصح عنهم هو الرواية لا المروى، وإن اتفق الأصحاب على تصحيح حديث شخص وقبوله بمخبره منخوره منه من غير ثبوت و التفت إلى من قبله ليس إلا من جهة ثقة اعتمادهم عليه، وكوبهم في أعلى مراتب الوثاقة، وأسى مدارج المدالة، وهذا هو الداعي لاختصاص الإجماع بهم دون غيرهم من الثقات و المدول، فإن الحكم بصحة حديث فلان، من دون الإضافة إلى كتابه لا يصح أن يكون لأجل الأمور الخارجية، المتوقفة على الوقوف على كل ما رواه، ودونه، وعرضه عليها، ودونه خرد الفتاد، بل لا بد وأن يكون لما علم من حاله، وعرف من سيرته وطريقته من الوثاقة، والثبوت، والصبغة، والبهاء على نقل الصحيح من هذه الجهة، وهذا مدح عظيم، وتوثيق بالمسمى الأعز، فلا مناص من الحكم بأنهم لم يودع في كتابهم إلا ما تلقوه من الروايات الموثوق بها.

عدم تمامية النظرية

ولكن هذا الاستظهار غير تام، إذ لا يظهر من كلام الكشي عدا بيان الإجماع على فقاها هؤلاء و وثاقتهم وتصديقهم فيما يقولون، وما يشهد على ذلك أن المباراة الأولى من المبائر الثلاثة من الكشي غير مشتملة على تعبير تصحيح ما يصح عنهم وإنما ورد فيه إجماع العصابة على تصديقهم والإقرار لهم بالعمه فالمراد من المباراة الأولى تصديقهم بما أخبروا عنه وليس إخبارهم من الإخبار مع الوساطة إلا الإخبار من فوس الوساطة و تحديثه فإذا قال زرارة بن أعين: "حدثني سالم بن أبي حفصة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام كنا لا يكون إخبار زرارة إلا يتحدث سالم بن أبي حفصة. وظاهر المباراة الثانية والثالثة كون المقصود منهما نفس المقصود من المباراة

الأولى، حيث ذكر في المباراة الثانية:

«من دون أولئك الستة الذين حدثناهم وسميناهم»

١٣ كاشف الكشي و القلاء المجلس و تنقيح المعاني و التمهيد لشرح من جلة المستشرقين ١٤
١٤ الكشي ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣

وكذا ذكر في العبارة الثالثة:

« دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله عليه السلام. »

فتكون ميرة أصحاب الإجماع على غيرهم أجماع الطائفة على قضايتهم ووثاقتهم دون الحكم بصحة رواياتهم من دون ملاحظة الوسائط بينهم وبين المصنوع عليه السلام. فلا يتم نظرية أصحاب الإجماع. أمّا الإجماع على تصحيح ما يصح عنهم الذي ادّعى في الطبقتين الأخيرتين؛ فلا يقتضي أكثر فائدة من الإجماع الأوّل لأن ما صح عنهم الذي يجب تصحيحه لا بدّ وأن يكون الإخبار عن واقع حتى يجوز فيه الصدق والكذب والتصحيح وعدمه ولا يخفى عليك أنه غير شامل لمشي الحديث في الإخبار مع الوسائط فإذا قال ابن أبي عمير:

« حدثني زيد النرسي قال حدثني عبيد بن زرارة يسأل أبا عبد الله فقال عليه السلام كذا »

فما أجب به ابن أبي عمير و يصح أن يكون كاذباً فيه و صادقاً على ظاهر عبارة الكشي هو إخباره بأن زيدا حدثني، و أمّا قول النرسي و عبيد بن زرارة و كذا قول أبي عبد الله عليه السلام فليس من إخباره . فمضى ذلك أنهم لا يهتمون بالكذب في إخبارهم و روايتهم و أين هذا من دعوى الإجماع على الحكم بصحة جميع ما رووه عن المصنوعين عليهم السلام ، و إن كانت الوسائط مجهولة أو ضعيفة؟

إن قلت: دعوى الإجماع على صرف تصديقهم، مستهجن ، سيما في هؤلاء المطام.

قلت: إننا لا نهم أي استهجان فيها إنّا فام الإجماع على تصديق هؤلاء. كما لا استهجان في نقل الإجماع على قضايتهم و الإقرار لهم بالعلم مضافاً بما قال السيد الإمام (ره):

« بأن لزوم الركاقة في ظاهر معنا، لا يوجب جواز صرفه عن ظاهره. و حمله على ما لا تلزم منه الركاقة كأننا ما كان. » *

و أمّا دعوى أن الإجماع على تصحيح ما يصح عن الجماعة المذكورين فيرجع إلى دعوى أن هؤلاء لا يروون إلا عن نقله و عليه فيمتد على مراسيلهم و على مسانيدهم و إن كانت الوسائط مجهولة أو مهملة فاسد جرماً، فإنه لا يحتمل إرادة ذلك من كلام الكشي.

فالمحصل مما ذكرناه وفقاً لصاحب الرياض^{١٧} والسيد الإمام^{١٨} والسيد الحوي^{١٩} والسيد الشيرازي^{٢٠} بعض أساتذتنا الكرام أن الإجماع المذكور قائم على تصديقهم في النقل لا الفتوى، وأن أصحاب الإجماع يصدقون فيما يقولون، فهم لقات في النقل، لا أن رواياتهم تعين حتى عن ضعيف أو مجهول

الفصل الثالث: نظرية توثيق مشايخ الثلاثة

و هم صفوان وابن أبي عمير والبرمكي فإن الأصل في توثيق من روى عنه أحد الثلاثة هو ما ذكره

الشيخ الطوسي^{٢١} في كتاب عدة الأصول.

أنه إذا كان أحد الراويين مسنداً والآخر مرسلًا، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل، لا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره ولأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن يوثق به وبين ما أسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم^{٢٢}

فيكون هذا الكلام شهادة به على مروية هؤلاء الثلاثة بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة، وبإدعاء محتمل صحة هذه الشهادة وتنوعها عن الحسن لو العدس الغريب من الحسن فتكون حجة يمكن أن يستدل بها على تمامية سلك التوثيق العام لثلاثي الثلاثة، فاقمهم البحث عما يذكر كمانع عن الأخذ بهذه الشهادة.

في كتاب عدة الأصول

أنه إذا كان أحد الراويين مسنداً والآخر مرسلًا، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره ولأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن يوثق به وبين ما أسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم

١٧ زبدي استدل ج ٢ ص ١٢٢

١٨ كتاب التمهيد [للإمام القميني، ج ١ ص ٢٢٢]

١٩ مستدرج على الحديث ج ١ ص ٢٢

٢٠ نهج كعب الأسماء كشيده في نهج الاسمية في نهج الاسمية ج ١ ص ٢٢٢ و سبب الأسماء كشيده في نهج الاسمية ج ١ ص ٢٢٢

٢١ عدة الأصول، ص ١٢٢



عدم تمامية النظرية

فقد أورد على هذا البيان عدة إيرادات:

الأول: بأن التسوية المبرورة لم تثبت، [د لو كانت صحيحة وأمرنا معروفًا متسالمًا عليه بين الأصحاب،
لذكرت في كلام أحد من القدماء لا محالة وليس فيها في كتاباتهم عين ولا أثر، مضافاً بأنه (ره) ذكر
في التهذيب و الاستبصار رواية محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي جعفر عليه
السلام قال: السائبة و غير السائبة سواء في المتقاة ثم قال:

« هأول ما فيه أنه مرسل و ما هنا سبيله لا يمارض » به الأخبار المسندة: ٣١

و الشاهد عليه أن الشيخ لم يخص ما ذكره بالثلاثة المذكورين بل عظمه لغيرهم من الثقات الذين عرفوا
بأنهم لا يروون إلا عن يوثق به، ومن الظاهر أنه لم يعرف أحد بذلك من غير جهة دعوى الكشي
الإجماع على الصحيح، والشيخ بنه أيضاً لم يدع ذلك في حق أحد غير الثلاثة المذكورين في كلامه،
فيه: أنه لم يصل إلينا من كتب القدماء في الرجال أو الفقه الاستدلال إلا القليل جداً وقد صاع كثير
مها، خاصة وأن موضع بيان أن هؤلاء الثلاثة لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة هو كتب الرجال، ولم
يصل إلينا أغلب كتب القدماء في الرجال رغم كثرتها.

و يجاب عن ما ذكره الشيخ في كتابه ديل رواية محمد بن أبي عمير، بأن تأليف كتاب العدة كان متأخراً
من تأليف التهذيبين " ، فلمه أطلع علي معروفية هؤلاء الثلاثة بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة
بعد تأليف كتاب التهذيبين. كما يجاب عنه أيضاً بأن داب الشيخ في التهذيبين هو المحاولة في رفع
التعارض عن الروايات بأي وجه ممكن ردًا لطعن من طعن على الشيعة بكثرة اختلاف رواياتهم، ولذلك
يجمع بين الروايات المتعارضة في كثير من الموارد بالجمع التبرعي لو يضعف أحد المتعارضين، ولذا ترى
أنه ذكر في الاستبصار بعد نقل رواية همار السابطة:

« أنه ضعيف فاسد المذهب لا يصلح على ما يختص بروايته »

مع أنه وثقه في كتاب التهذيب " و موضع آخر من كتاب الاستبصار فقال:

« أنه قد صنع جماعة من أهل النقل و ذكروا أن ما يتفرد بنقله لا يصلح عليه لأنه كان قطعياً فاسد

٣١ في الاستبصار لا يبررس

٣٢ تهذيب الأحكام ج ٤ ص ٢٥٢ باب الذي يأكله سبعة و ١٥٨ و الاستبصار ج ٢ ص ٢٢٠ باب ولا السائبة - المستندة

٣٣ حيث قال في بحث حجية خبر الواحد من كتاب حجة الأمرين ج ١ ص ١٢٥ د و كرت ما يوجب جهل كماله من ٢٠ حديثاً مختلفة لكن يختص بالكلية في كتبي المصروف

بالاستبصار و تهذيب الأحكام ما يورد على حصة ٤٤ حديث ٥

٣٤ الاستبصار ج ٢ ص ٢٢٢ باب السيرة في صلاة العترة - حجة

٣٥ تهذيب الأحكام ج ٢ ص ١٠٤ باب من جهل بالآثار - حديث ٢٦

المذهب غير أنا لا ينظم في النقل عليه بهذه الطريقة لأنه وإن كان كذلك فهو ثقة في النقل لا ينظم عليه^{٣٧}

وذكر في فهرست: «له كتاب كبير جهد معتمد»⁷⁴ فأنزل.

وکیف ممکن نمی مبروفیه غیر هؤلاء الثلاثة بعدم الروایة عن غیر الثمنه مع انه یحتمل ذلك فی حق مثل جعفر بن بشیر ابو محمد البجلي^{۳۶} و محمد بن اسماعیل بن میمون الزهرانی^{۳۷} استناد الی ما ورد فی حق کلّ منهما انه روی عن الثقات و رواه عنه ، وهذا ولی لم یظهر منه نمی روایتها من غیر الثقات، لکن لا یمکن نمی احتمال مبروفیتها بعدم الروایة عن غیر الثقات، فتأمل^{۳۸} کما یحتمل فی حق الصدوق (ره) و قد استظهر السید الخوی قدّم من بعض کلمات الجاثی لئ الجاثی لا یروی الا عن ثلثه و الغی یوثاقه جميع مشایخ علی بن ابراهیم^{۳۹}

القاضي إن من المخطون قويا أن مشأ حده الدعوى هو بناء المائل على حجة خبر كل إسمي ثم يظهر منه فلي، وعدم اعتبار الوثائق فيه كما سب إلى التقديم، واختاره جمع من المتأخرين منهم العلامة قدس عسي ما في ترجمة أحمد بن إسماعيل بن عبد الله^{١٢٣}، وعليه فلا أثر لهذه النسبة إلى من يعتبر وثيقة الراوى في حجة خبره.

و لكن يجيب السيد الربجاني عن هذا الاشكال بأنه لو كان مشاء هو البناء على حجة خبر كل امامي لم يظهر منه فسخ لم يختص ذلك بمراسيل هؤلاء واصرارهم على ان اصل هذه السببة نشأ من فقه التبع و عدم تصور صحيح من مفهوم الثقة عند القدماء كما هو واضح لمن تتبع في كلماتهم في الرجال و الفقه، مضافاً بأنه لو كان صحيح الملامة في مفهوم العدالة مسلک القدماء فلا مناس من الالتزام و الاخذ به لعدم الردم عنه من الأئمة صلوات الله عليهم مع شدة الابتلاء بهذا المسألة.

وهو متين في غير الأخير للثبوت الردع ظاهرا.

٢٧ الإنشاء ج ٢٢٩٤ باب القبر من يوم السبت ١٢٥٤ هـ

۲۸. این سند قطعی است و جای تردید و شبهه ندارد. ۱۳۵۷ قمری

٢٩ - حال الحساب من ١٩ - إلى ٢٠

٣٠ رجاء النجاشي عن ٢٢٤ طه ٢٢٣

٦١ - قال الشيخ: وفي إسناده الصحيح الجواب ج ٢ ٧٩ (مجموعه) م سجد في علي بن محبوب عن سعد بن الحسن عن سائر من قبلهم عن سالم بن الحفص و قال
عن الحسن بن سعيد عن أبي الحسن الرضا العباسي عليه السلام

[illegible]

... ..

٢٦ الفخامه المملوكه من ١٢ ربيع الاول في دم نوسه فعند خلاصه ما وصل اليه من سله و به خمس طيهقه عليه يستعمل و به بروجده من غلاته في الاول روايه مع

الثالث: إنّ دون إثبات هذه الدعوى، وأن هؤلاء الثلاثة وأمرائهم من النفقات لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة، حرط القنادل فإن معرفة ذلك في غير ما إذا صرح الراوى بنفسه أنه لا يروى ولا يرسل إلا عن ثقة أمر غير ميسور، ومن الظاهر أنه لم يسب إلى أحد هؤلاء إيجابه وتصريحه بذلك، وليس لنا طريق آخر لكشفه، غاية الأمر عدم المنور برواية هؤلاء عن صيغة لكنه لا يكشف عن عدم الوجود على أنه لو تمت هذه الدعوى فإنما تتم في المسانيد دون المراسيل، فإن ابن أبي عمير بنفسه قد غاب عنه أسماء من روى عنهم بعد ضياع كتبه فاضطر إلى أن يروى مرسلًا على ما يأتي في ترجمته، فكيف يمكن لغيره أن يطلع عليهم ويعرف وثافتهم، فهذه الدعوى ساقطة جرماً.

و فيه: أنه يحتمل أن يكون مشأها تصريح هؤلاء بذلك، كما يحتمل أن يكون مشأها تبين التزامهم بأن لا يرووا ولا يرسلوا إلا عن ثقة من خلال معائرتهم لهم، وما ذكره من أن ابن أبي عمير قد غاب عنه أسماء من روى عنهم بعد ضياع كتبه فاضطر إلى أن يروى مرسلًا على ما ذكره الجاني في ترجمته، فلا ينافي إطمئنانه بوثاقه من أرسل عنه ولو لأجل أنه لم يكن يأخذ الحديث إلا عن الثقة. الرابع: من المظان به أن مشأ هذه الدعوى هو دعوى الكشي الإجماع على تصحيح ما يصح عن هؤلاء، فمرد هذه الدعوى إلى الدعوى السابقة وقد ثبت عدم تمامته ولكن رغم الشيخ أن مشأ الإجماع هو أن هؤلاء لا يروون إلا عن ثقة.

عدم المنور برواية هؤلاء عن صيغة لا يكشف عن عدم الوجود، على أنه لو تمت هذه الدعوى فإنما تتم في المسانيد دون المراسيل، فإن ابن أبي عمير بنفسه قد غاب عنه أسماء من روى عنهم بعد ضياع كتبه فاضطر إلى أن يروى مرسلًا على ما يأتي في ترجمته، فكيف يمكن لغيره أن يطلع عليهم ويعرف وثافتهم، فهذه الدعوى ساقطة جرماً.

أقول: لا يتم هذا اليقين، لأن من المظنون قوياً عدم نظر الشيخ في هذا الخيار إلى دعوى الكشي، لتوضيحه لذكر مقدمتين.

المقدمة الأولى: أنه من نظر في المتن علم أن مراد الشيخ من الثقة الإمامي الثقة و لا يريد منها فرق الأخرى من الشبهة لأنه قال:

«أما العدالة المراجعة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر فهو أن يكون الراوى معتقدا للحق، مستبصراً، ثقة في دينه، متخرجاً من الكذب، غير متهم فيما يرويه»
ثم قال:

«فأما إذا كان مخالفاً في الاعتقاد لأصل المذهب و روى مع ذلك عن الأئمة عليهم السلام نظر فيما يرويه... و إن لم يكن هناك ما يوجب إطراح خبره، و يكون هناك ما يوافقه وحب العمل به، و إن لم يكن من العرقلة المحقة خبر يوافق ذلك و لا يخالفه، و لا يعرف لهم قول فيه، وحب أيضا العمل به»
ثم قال:

«هو إذا كان الراوى من فرق الشبهة مثل القطعية، والواقعة، والناووسية و غيرهم نظر فيما يرويه فإن كان هناك فريضة تصده، أو خبر آخر من جهة الموثوقين بهم، وحب العمل به، و إن كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين، وحب إطراح ما احتسبوا بروايته و العمل بما رواه الثقة و إن كان ما رواه ليس هناك ما يخالفه، و لا يعرف من الطائفة العمل بخلافه، وحب أيضا العمل به إذا كان متخرجاً في روايته موثقاً في أمانته، و إن كان مخطئاً في أصل الاعتقاد»

فصرح بمصاد اعتقاد الفرق الشيعي غير الإمامي، فمراده حينئذ من "معتقد الحق" الذي من شروط تعارض الخبرين المعتقد بإمامة الأئمة الإثنى عشر عليهم السلام، ولما لم يعارض خبر الإمامي لخبر القطعي كما صرح به هنا.

هذا و قد ذكر الشيخ (ره) مرجحات تقديم أحد الخبرين على الآخر، إلى أن قال:

«و إذا كان أحد الراويين مسلماً و الآخر مرسلًا، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل، لا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره و لأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه

محمد بن أبي عمير، و صفوان بن يحيى، و أحمد بن محمد بن أبي نصر و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن يوثق به و بين ما أسنده غيرهم و لذلك عمدوا بمراسيلهم إذا ائتمروا عن رواية غيرهم.^{٢٤}

فبهم المتأمن المصنف من خلال هذه المبائر أنه اعتبر في استقرار التمارض، استقامة منذهب المرسل و المرسل و كل من وقع في طريق الخبر و آلا طرح الخبر و إن كل المتحيز المتطحية.

المقدمة الثانية: أنه ليس جل أصحاب الإجماع صحيح الاعتقاد فهذا عبد الله بن بكير كان من المتطحية كما قال الشيخ في المهرست^{٢٥} و القصة^{٢٦} و هذا عثمان بن عيسى العامري كان من أصحاب الإجماع على قول لكنه واقفى عند الشيخ^{٢٧} وهذا الحسن بن علي بن فضال كان متطحية يقول بإمامة عبد الله بن جعفر قبل أبي الحسن عليه السلام كما أخبر الكشي به^{٢٨} فتأمل

فحينئذ يعلم أن الشيخ لم يستند في سبب النسوية بين مراسيل هؤلاء الثلاثة و مسانيد غيرهم إلى الأصحاب إلى فهمه من كلام الكشي و آلا كيف يمكن النسوية بين مراسيل أبي بكير المتطحي و مسانيد الراوى الإمامي مصافاً بأن في اعتماد الشيخ على أصل إجماع الكشي سبأى محض كان - نظراً، و قد طعن على عبد الله بن بكير بجواز وضع الرواية و الكذب على زرارة نصرته لمذهبه في كتاب الطلاق من «التهذيب»، قال بعد ذكر روايته عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في هدم كن حلاقي ما قبله إذا تركت الزوجة حتى تخرج السنة و لو كان مائة مرة هذه العبارة:

«هذه الرواية في طريقها عبد الله بن بكير و قد قلنا من الأخبار ما تضمن أنه قال حين سئل عن هذه المسألة «هنا ما روي الله من الراي» و لو كان سمع ذلك من زرارة لكان يقول حين سألته الحسين بن هاشم و غيره عن ذلك و أنه هل عندك في ذلك شيء كان يقول «هم رواية زرارة» و يجوز أن يكون أسند إلى زرارة نصرته لمذهبه لما رأى أصحابه لا يقبلون ما يقوله برأيه و قد وقع منه من اعتقاد المتطحية ما هو أعظم من ذلك»^{٢٩} فتأمل.

٢٤ المهرست القوس بالشك في ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣
٢٥ القصة ج ١ ص ١٠٠ قال: «أقول ما قلناه ليس بصحيح» غير مخالف من الإجماع أ صحت القصة بأخبار المتطحية على عبد الله بن بكير و غيره
٢٦ ج ١ ص ١٠٠ قال: «أقول ما قلناه ليس بصحيح» في ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥
٢٧ ج ١ ص ١٠٠ قال: «أقول ما قلناه ليس بصحيح» في ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥
٢٨ التهذيب ج ١ ص ٢٥٠، باب أحكام الطلاق - الاستحصال ج ٢ ص ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ١٤٥٥، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠، ١٤٦١، ١٤٦٢، ١٤٦٣، ١٤٦٤، ١٤٦٥، ١٤٦٦، ١٤٦٧، ١٤٦٨، ١٤٦٩، ١٤٧٠، ١٤٧١، ١٤٧٢، ١٤٧٣، ١٤٧٤، ١٤٧٥، ١٤٧٦، ١٤٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٨٠، ١٤٨١، ١٤٨٢، ١٤٨٣، ١٤٨٤، ١٤٨٥، ١٤٨٦، ١٤٨٧، ١٤٨٨، ١٤٨٩، ١٤٩٠، ١٤٩١، ١٤٩٢، ١٤٩٣، ١٤٩٤، ١٤٩٥، ١٤٩٦، ١٤٩٧، ١٤٩٨، ١٤٩٩، ١٥٠٠، ١٥٠١، ١٥٠٢، ١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٧، ١٥٠٨، ١٥٠٩، ١٥١٠، ١٥١١، ١٥١٢، ١٥١٣، ١٥١٤،

الا أن يقال مستند الشيخ في دعواه كلام الكشي، ولكن الشيخ أخطأ و زعم أن أصحاب الإجماع كلهم ثقة بهذا المسمى أي معتد الحق، و ذلك لعدم نظره التفصيلي إلى اعتقاد أصحاب الإجماع أو سبانه حين البحث و لكنه يدفعه أصالة عدم الخطأ مضافاً بعدم وجود لهذا الثقة في دعوى الكشي في حق أصحاب الإجماع. فتأمل.

الحامس: قد ثبت رواية هؤلاء عن الضملاء في موارد ذكر جملة منها الشيخ بنهم ولا أدري أنه مع ذلك كيف يدعى أن هؤلاء ٧ يروون عن الضملاء؟ و هي ما تلي:

١ - رواية «محمد بن يعقوب بسند الصحيح عن صفوان بن يحيى عن علي بن أبي حمزة»^{٢٩} و رواية آخر من «الشيخ بطريق صحيح عن صفوان عن علي بن أبي حمزة»^{٣٠} و روايات كثيرة من «محمد بن يعقوب و الشيخ و الصدوق عن البرنطي عن علي بن أبي حمزة»^{٣١} و هذا ابن أبي عمير، روى كتاب علي بن أبي حمزة البهائى^{٣٢} فيما قال فيه أبو الحسن موسى عليه السلام في حقه: «يا علي أنت و أصحابك ثمة الحمير»^{٣٣} وقال علي بن الحسن بن فضال: «هو كتاب ملعون قد رويت عنه أحاديث كثيرة و كتبت تفسير القرآن كله من أوله إلى آخره إلا أنني لا أستحل أن أروى عنه حديثاً واحداً»^{٣٤} و قال ابن عسائري في ترجمته «لعله أصل الوفاء و أحد الخلق عدوة للولي من بعد أبي إبراهيم عليهما السلام»^{٣٥}

والجواب: أن من المطنون قوياً أخذ الرواية في جملة من هذه الموارد كان قبل انحرافه و وقعه، بن قلت، الاعتناء بأن الرواية عنه كانت قبل وقعه غير مقبولة لظهور ما تقدم و غيره في سوء حاله قبل الوفاء، و أن الوفاء لأجل حطام الدنيا، و لهذا لم يستحل علي بن الحسن بن فضال أن يروى عنه رواية واحداً، فلو كان قبل الوفاء صحيح الرواية لم يستحل له ترك روايته.

^{٢٩} الكافي ج ٥، ص ٤٠ باب الذين من الحسن و السيرة حديث ١

^{٣٠} التهذيب ج ٥، ص ٥٢ باب التوقيف حديث ١

^{٣١} نلاحظ أن في نسخة أسير الكافي ج ٢، ص ٢٢٢ باب ما يروى من صفوة الأئمة و لا يروى حديث الكافي ج ٤، ص ٣١٦ باب ما يروى من صفوة الأئمة حديث ١

^{٣٢} الكافي ج ٢، ص ٢٢٤ باب ما يروى من صفوة الأئمة حديث ١

^{٣٣} الكافي ج ٢، ص ٢٢٤ باب ما يروى من صفوة الأئمة حديث ١

^{٣٤} الكافي ج ٢، ص ٢٢٤ باب ما يروى من صفوة الأئمة حديث ١

^{٣٥} الكافي ج ٢، ص ٢٢٤ باب ما يروى من صفوة الأئمة حديث ١

^{٣٦} الكافي ج ٢، ص ٢٢٤ باب ما يروى من صفوة الأئمة حديث ١

^{٣٧} الكافي ج ٢، ص ٢٢٤ باب ما يروى من صفوة الأئمة حديث ١

^{٣٨} الكافي ج ٢، ص ٢٢٤ باب ما يروى من صفوة الأئمة حديث ١

^{٣٩} الكافي ج ٢، ص ٢٢٤ باب ما يروى من صفوة الأئمة حديث ١

^{٤٠} الكافي ج ٢، ص ٢٢٤ باب ما يروى من صفوة الأئمة حديث ١

« يَأْنِ رَوَايَةُ الْبَرْصِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ غَرِيبَةٌ جَنْدٌ لِأَنَّ الرِّوَايَةَ الَّتِي كَانَتْ مُسْتَعْدَّةً الْمُسْتَكْمَلُ هُوَ مَا رَوَاهُ الشَّيْخُ فِي التَّهْذِيبِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنَّ أَبِي هَذَاكَ وَتَرْكَ جَارِيَتَيْنِ قَدْ ذَبَرَهُمَا وَأَنَا مَتَنٌ أَشْهَدُ لَهُمَا وَعِنْدِي دِينَ كَثِيرٌ فَمَا رَأَيْتُكَ فَقَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْ أَبِيكَ وَرَفَعَهُ مَعَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَأَمَنَهُ قَضَاهُ دِيْنَهُ حَيْرٌ لَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ » وَ الْمُرَادُ مِنْ أَبِي الْحَسَنِ " لَيْسَ هُوَ الْكَافِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، حَيْثُ قَالَ لَهُ الْحَسَنُ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ هَلْ لِي مَاتَ أَبِي وَتَرْكَ جَارِيَتَيْنِ » وَقَدْ مَاتَ عَنِّي بِنْتُ أَبِي حَمْرَةَ وَآلِدُ الْحَسَنِ فِي رَمَازِ الرِّصَالَةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " . فَالْمُرَادُ بِهِ أَمَّا الرِّصَالَةُ لَوْ الْجَوَادُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، وَرَوَايَةُ الْحَسَنِ عَلَيْهِمَا غَيْرُ مُحْتَمَلٌ جَدًّا لَشِدَّةِ عِدَائِهِ مَعَ الْأَكْبَامَةِ الْمَظَاهِرِينَ بِهَذَا الْكَافِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " . وَلَكِنْ لَا يَحْتَمِلُ عَادَةً رَوَايَةَ الْبَرْصِيِّ عَنْهُ فَإِنَّ الْبَرْصِيَّ كَانَ مِنْ حَاضِرَةِ الرِّصَالَةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " . فَكَيْفَ يَرْوِي عَنِ الْحَسَنِ الَّذِي كَانَ فِي قُدَّةِ الْمَنَاءِ مَعَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ »

قد ثبت رواية هؤلاء عن السمعاء في موارد ذكر جملة منها الشيخ بقسمه ولا أخرى أنه مع ذلك كيف يدعى أن هؤلاء لا يروون عن الضعيف .

۵۶ **رجال القاصص**، الجزء الأول، الناشر: دار الفکر، بيروت، ۱۳۸۲ هـ.

٢- ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن خالد البرقي عن أبي عمير عن أبي البختري عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن علي عليه السلام أنه قال: «صفت السنة أنه لا يستهي إلا في البراري حيث يظفر الناس إلى السماء ولا يستقي في المساجد إلا بمكة».

ونكنى "وهب بن وهب أبي البختري" ككتاب عبد النجاشي^{٣٠}، وسموه عبد الشيخ؛ مضافاً بأنه عامي المذهب^{٣١}.

وفيه أن الشيخ روى هذا الخبر عن أبي عمير بواسطة محمد بن خالد البرقي و الظاهر وقوع بعض أو إرسال بين "محمد بن علي بن محبوب" و "محمد بن خالد البرقي" لأن محمد بن علي بن محبوب في الطبقة المتأخر عن طبقة أحمد بن محمد بن عيسى الأثري و هو تأخر طبقة عن طبقة محمد بن خالد البرقي فالظاهر عدم ثمانية السند إلى أبي عمير.

٥ - روى "الشيخ بعد صحيح عن صفوان، وابن أبي عمير عن يوسف بن ظبيان" و"يوسف بن ظبيان خطه التجاني" والكنى^{٣٢}.

و أجاب عنه السيد الزنجاني بأنهما لم يرويا عن يوسف بن ظبيان وحده بل روي عنه و يزيد جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام^{٣٣} و هي لا تصر بعد كون يزيد من اجلاء الطائفة فهي الحقيقة أنهما اعتماداً على يزيد لا على يوسف و ذكره في طريقهما إلى أبي عبد الله عليه السلام إما من جهة صفة سؤالهما من أبي عبد الله عليه السلام تأييد نقل البريد.

القول: أنه قد ثبت رواية ابن أبي عمير عن يوسف بن ظبيان في توحيد الصدوق، قال: «حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمرو الدقاق رضى الله عنه قال حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي قال حدثنا محمد بن إسماعيل البرمكي عن الحسين بن الحسن و الحسين بن علي عن صالح بن أبي حماد عن بكر بن صالح عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن الميمونة عن محمد بن زياد قال سمعت يوسف بن ظبيان يقول دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له إن هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً إلا أنني اختصر لك منه أحرفاً يرفعهم أن الله جسم لأن الأنبياء شيئات جسم و فعل الجسم

٣٠ - رجال النجاشي: باب يوسف ٣٢، رقم ١٤٨٨.
٣١ - فهرست الخواري: باب يوسف ٣٢، رقم ٣٣٩.
٣٢ - كتابه: شرح صحيح الشيخ، ج ١، ص ١٥٠، باب: شرح صحيح الشيخ، ج ٢، ص ١٢٠.
٣٣ - رجال النجاشي: باب يوسف ٣٢، رقم ١٤٨٨، ص ١٢٠، باب: شرح صحيح الشيخ، ج ٢، ص ١٢٠.
٣٤ - رجال النجاشي: باب يوسف ٣٢، رقم ١٤٨٨، ص ١٢٠، باب: شرح صحيح الشيخ، ج ٢، ص ١٢٠.
٣٥ - رجال النجاشي: باب يوسف ٣٢، رقم ١٤٨٨، ص ١٢٠، باب: شرح صحيح الشيخ، ج ٢، ص ١٢٠.
٣٦ - رجال النجاشي: باب يوسف ٣٢، رقم ١٤٨٨، ص ١٢٠، باب: شرح صحيح الشيخ، ج ٢، ص ١٢٠.

فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى المثل و يجوز أن يكون بمعنى المثل فعال أبو عبد الله ع وبه أ ما علم أن الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فإذا احتمل الحد احتمس الزيادة والنقصان وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا قال قلت فما أقول قال لا جسم ولا صورة وهو مجسم الأجسام ومصور الصور لم يتجراً ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص لو كان كما يقول لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المثلث والمثالث لكن هو المثلث فرق بين من جسمه وصورة وإنشاء إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئاً»^{٦٥}

و" علي بن أحمد بن محمد بن عمر بن الدقاق" و"محمد بن أبي عبد الله الكوفي" و"محمد بن إسماعيل البرمكي" و"صالح بن أبي حماد" و"بكر بن صالح" كلهم من الثقات (عني التحقيق) أما الحسين بن الحسن فإن المظنون قويا كون المراد منه الحسين بن الحسن بن أبيان" وهو أصف الله (عني التحقيق) فلا اشكال من جهة اعتبار السند إلى أبي عمير مصافا بأن الظاهر اخذ الرواية من كتاب الحسين بن السيد وهو من الكتب المشهورة فلا اشكال من جهة السند.

٦ - روى محمد بن يعقوب بعد صحيح في عدة مواضع عن أبي عمير عن الحسين بن أحمد المنقري^{٦٦}، بينما أنه ضعيف عند النجاشي^{٦٧} والشيخ^{٦٨}.

واجاب عنه السيد الرجائي بأنه من المظنون أن مشا صحفه عند النجاشي هو كثرة روايته من داود الرقي الذي هو ضعيف عند النجاشي كما قال في ترجمته هروى عن أبي عبد الله عليه السلام روايته شادة لا تثبت و كان ضعيفا ذكر ذلك أصحابنا رحمهم الله روى عن داود الرقي و أكثره

وقد يؤيد ذلك أن أبي عمير و صفول رويها كتاب الحسين بن أحمد^{٦٩} وهو نوع من اكنار الرواية عهد^{٧٠}

و فيه: لأن النجاشي قال في ترجمته: «كان ضعيفا ذكر ذلك أصحابنا رحمهم الله» ثم قال نفسه بعد ذلك

٦٥ - محمد بن ٦٥ - باب قد روى في بعض النسخ لا غيره، حديث ٥

٦٦ - كتاب ج ١٦ - باب فضل القرآن، حديث ١٥

٦٧ - كتاب ج ٢٧، فصل في حديث ٢

٦٨ - كتاب ج ١٦، باب في حديث ٩

٦٩ - كتاب ج ٢٨، حديث ٥٧

٧٠ - كتاب ج ٢٧، حديث ٢

٧١ - كتاب النجاشي باب في حديث ١٥٨٣

٧٢ - كتاب النجاشي باب في حديث ١٣٧

٧٣ - كتاب النجاشي باب في حديث ١٣٧

٧٤ - كتاب النجاشي باب في حديث ١٣٧

٧٥ - كتاب النجاشي باب في حديث ١٣٧

«روى عن داود الرقي و أكثر» و الظاهر انه لم يحك هذه العبارة عن الاصحاب و يؤيد ذلك ابن الشيخ و ابن خنمه في رجاله ولكن لا يفل عن الاصحاب انهم ضمه لاكثره عن داود و الظن على تقدير وجوده لا يفي من الحق شيئاً.

و أنا ما قلنا في تأييده من ابن أبي عمير و صفوان روي كتابه و هو نوع من الإكثار - غير صحيح لأنه لم يكن رواية الكتاب من الإكثار الذي تضمن الحسن منه.

٧ - ما رَوَاهُ الْبَرْقَلِيُّ عَنْ الْفَضْلِ بْنِ أَبِي قُرَّةٍ الْكُوفِيِّ بِمَا أَنَّهُ صَمِيحٌ عَنِ النَّجَّاشِيِّ وَابْنِ الْمُبَارَكِيِّ.

٨ - رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِسند صحيح عن البرقلي عن يونس بن بهمن رواية فقهية الزامية.

بما قال ابن المصاكري فيه انه يضع الحديث روى عن أبي عبد الله عليه السلام.

و لكن يمكن أن يحدس في امثال هذه تصنيفات لابن المصاكري بل من المحتمل قوياً كونه مستندا الى من الرواية و نظره في بحث النلو مع عدم علمه بوجود توثيق العام في حق متايخ الثلاثة لو كونه من متايخهم كما نعتل في الشيخ بالنسبة الى رس تأليف التهذيبين.

روى «الصلوق» (ره) في معاني الأخبار بسند معتبر عن محمد بن أبي حمزة عن عمرو بن حنيفة «بما ضمه النجاشي و الشيخ

روى محمد بن يعقوب بسند صحيح عن أبي بصير عن المشرق عن الرضا عليه السلام رواية فقهية» و المشرق ضمه الكشي.

١٦١ - ما يقدّر ان يدرس في حروفه و خلاصه من جملته و هو ان يروي عن الصادق عليه السلام عن أبي بصير عن محمد بن أبي حمزة عن عمرو بن حنيفة رواية فقهية الزامية.

١٦٢ - ما يقدّر ان يدرس في حروفه و خلاصه من جملته و هو ان يروي عن الصادق عليه السلام عن أبي بصير عن محمد بن أبي حمزة عن عمرو بن حنيفة رواية فقهية الزامية.

١٦٣ - ما يقدّر ان يدرس في حروفه و خلاصه من جملته و هو ان يروي عن الصادق عليه السلام عن أبي بصير عن محمد بن أبي حمزة عن عمرو بن حنيفة رواية فقهية الزامية.

١٦٤ - ما يقدّر ان يدرس في حروفه و خلاصه من جملته و هو ان يروي عن الصادق عليه السلام عن أبي بصير عن محمد بن أبي حمزة عن عمرو بن حنيفة رواية فقهية الزامية.

١٦٥ - ما يقدّر ان يدرس في حروفه و خلاصه من جملته و هو ان يروي عن الصادق عليه السلام عن أبي بصير عن محمد بن أبي حمزة عن عمرو بن حنيفة رواية فقهية الزامية.

١٦٦ - ما يقدّر ان يدرس في حروفه و خلاصه من جملته و هو ان يروي عن الصادق عليه السلام عن أبي بصير عن محمد بن أبي حمزة عن عمرو بن حنيفة رواية فقهية الزامية.

الثاني ان كان محطها "أن الثلاثة ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به و التسوية بين مراسيلهم و منائيد غيرهم " لو محطها كونهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن موثق به " و عليه يمكن ان لا يكون مسلک الأصحاب لطراح ما احتس المخالف الموثوق بروايته و العمل بما رواه الثقة الموافق بل كان مسلکهم التسوية في العمل بين روايات الثقات من دون نظر إلى مذهبيهم و لا اقل فيما كان الراوى من فرق الشيعة و لكن الشيخ ذهب الى عدم التسوية و رغم أنه منسوب الأصحاب فلذا وجه تسوية الأصحاب بين مراسيلهم و منائيد غيرهم بأن كل مشايخهم ثقة معتمدا للحق - حيث ان ظهور الخطأ في استناد المسلك الأخير إلى الأصحاب لا يلزم بطلان أصل الدعوى - ثم لو ثبت رواية ابن ابي عمير او حمول او البرقي عن تبيين لهم ضمة في بعض الموارد كما مر - ولا يبعد الاحتشاش بذلك أجمالا - فليس بمستوى يوجب التحلل في اخبارهم عن التزامهم بمخاطة سائر الموارد، و انما يرفع اليد عن عموم هذه الظنية في خصوص الروايات التي ثبتت روايتهم عن بين الصف او يقع التماس بين توثيق هؤلاء الثلاثة لمشايخهم في غير بين الصف مع تصديق الآخرين، ولكن يحتمل ان يكون مشأ هذه الظنية تبين التزامهم للطائفة بانهم لا يرووا ولا يرسلوا الا عن ثقة من خلال معاشرتهم لهم فستذكر حكمه في الاحتمال الآتي.

الثالث ان كان الثقة في نظرهم مطابقا لرايه (ره) لو كان مسلکهم لطراح ما احتس المخالف الموثوق بروايته و العمل بما رواه الثقة الموافق.

نفس هذه التسميفات توجب عدم حجية مراسيلهم او عدم الحكم بكون مراسيلهم بصرة الرواية عن الإمامي حيث يحتمل ان يكون التماس بين الثلاثة و الإمام عليه السلام واحد من هذه الأشخاص، خصوصا في مراسيل ابن ابي عمير كما واضح - و لا يكفى قلتهم و قللة رواياتهم عنهم -

فحينئذ تارة بينا أن مشأ هذه النظرية تصريح هؤلاء أنفسهم بذلك، فيرفع اليد عن عموم هذه النظرية في خصوص الروايات التي ثبتت روايتهم عن بين الضحك أو يقع التعارض بين توليق هؤلاء الثلاثة لمشأيتهم في غير بين الضحك مع تضميق الآخرين.

و تارة بينا أن مشأ هذه النظرية بين الترامهم للطائفة من خلال معاشرتهم معهم بأنهم لا يرووا ولا يرسلوا إلا عن ثقة معتقد للحق فإن كان معاشرتهم مباشرة تامة فهو كالاكتمال السابق و إلا فهدد التفويض يكشف عن اكتسابهم في كشف الترامهم و بناء عليه أن كان شهادتهم شهادة واحدة و هي الترامهم بروايتهم عن الثقة المعتقد للحق فتطرح شهادتهم رأساً و أن كان شهادتهم ينحس بحسب ظهوره التعمري إلى الشهادتين فالكشاف الخطأ في أحدهما لا يكشف عن الخطأ في الأخرى، و الظاهر وحدة الشهادة كما لا يلحظ بمباشرة تامة الأصحاب معهم كما في زماننا هذا بالنسبة إلى الآخرين.

و كيف كان، فمن هذه التخصيصات توجب عدم حجية مراسيلهم لو عدم الحكم بكون مراسيلهم بمسألة الرواية عن الإمامي حيث يحتمل أن يكون الواسط بين الثلاثة و الإمام عليه السلام واحد من هذه الأشخاص، خصوصاً في مراسيل ابن أبي عمير كما واضح، و لا يكفي قلنهم و قلن رواياتهم عنهم في حصول الاطمئنان، إذ الاطمئنان لا يدار مدار الاحتمالات العقلية الدقيقة، بل رب احتمال يقرب في النظر الذي إلى القصر، و لكن يوجب عدم الاطمئنان العرف به.

هذا من جهة و من جهة ثانية أنا نجد كثرة المجاهيل الذين روى الثلاثة عنهم ومن المستبعد أن الثلاثة اطمأنوا بوثاقة جميعهم فإن من روى عنه ابن أبي عمير مثلاً يتجاوز عن ثلاثمائة نفر و بعد كل البعد احراز وثاقة جميعهم.

هذا و مما يقوى الاحتمالات السابقة وجود تعبيرات كـ "رجل"، "عن ذكره"، "من رواه" و "رجل ذكره" عن روى هؤلاء الثلاثة عنهم يحتمل نشوئها من عدم الاعتناء أو عدم المعرفة بالوسيط "فإن من البعيد أن يبرروا عن شيخهم المعروف بـ "رجل" فتأمل.

و على هذا الأساس يحتمل أن تكون هذه الدعوى على فرض صحة مسبته إلى الأصحاب باطلة إلى مدح الأصحاب لهم بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عن ثقة في قبال من دهم الأصحاب بأنهم يروون



بن أحمد بن يحيى بن عمرو بن يحيى أنهم مع كثرة روايتهم لا يروون عن الصنفاء كثيراً لا يبان القضية الكلية التي يمكن الرجوع إليها عند الشك و هذا نظير ما قد يقال: «كان فلان في السفر طيلة عمره» فلا يجوز التمسك بها للحكم بكونه في السفر عند الشك و لا يكون كونه في وطنه في مدة قصيرة نقصاً لهذا الكلام.

بل يحتمل أن يكون المقصود من لفظ الثقة في عبارة «كنهم لا يرووا ولا يروون» إلا عن ثقة " هو الثقة النسبية يمس من يعتمد عليه في خصوص هذا النفل لا يقول مطلقاً، فالمشقة الأصحاب صحة مفعولات الثلاثة بوجود الشاهد المصدق على مذهبهم فإن غاية ما يمكن أن يستعاد من التسوية المذكورة هو قبول روايات التي روى الثلاثة و لكن هذا لا يستلزم توثيق كل من روى الثلاثة عنه في غير نقلهم عنه فتأمل.

و مما يوهد هذا الاحتمال أن النجاشي و هو خريط هذا الذي لم ينقل عنه الدعوى بل كثيراً ما اعمل ترجمه مشايخ هؤلاء - بل روى بعض مشايخهم بالصنفاء

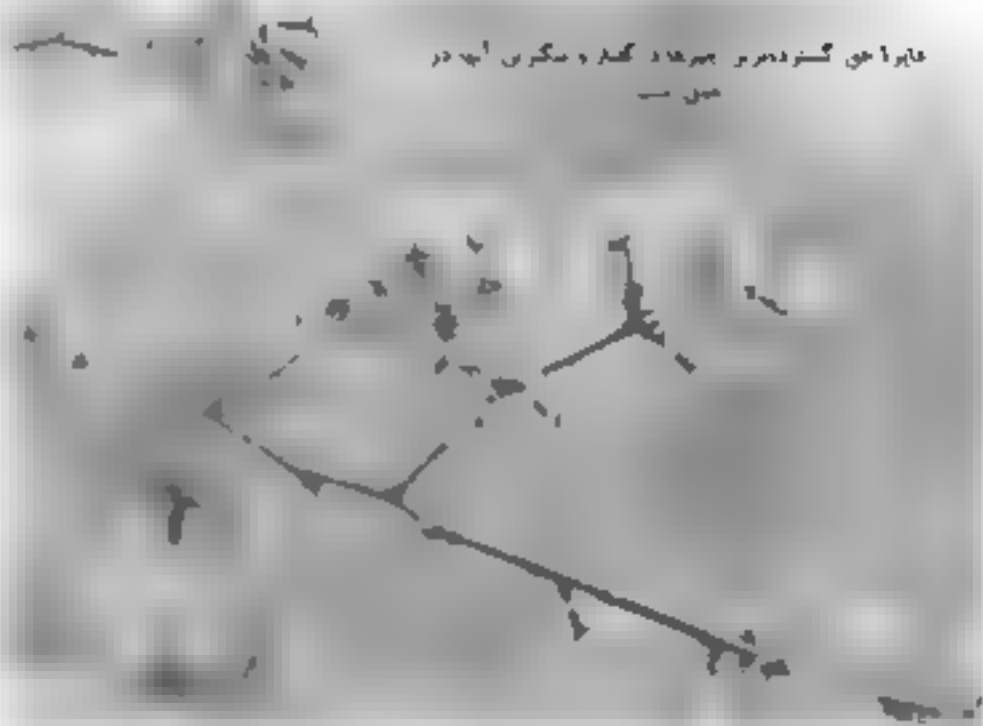
ونقول أخيراً إن الشيخ نقل التزام الطائفة بالعمل بروايتهم فإن كل هذا امر مبروراً بين الطائفة لذكرت في كلامهم و لم يرم بعض مشايخ هؤلاء في التهذيبين بالصنفاء وإن كان امر غير مبروراً في عصره (ره) كما هو الظاهر فلم نظمى صحة طريقه إلى مدعيه، نعم هذا اشكال عام في الأبحاث الرجالي ولكن أين المعر عنه و القول بالانسداد ولو في علم الرجال و تجميع القران لا يستلزم البات النظرية. فهذه القران و الاشكالات مضافاً بتضمين هذه من الذين رووا عنهم كما يبناء أنفاً. توجب عدم الاحتياط في العمل بدعوى الشيخ النجاشي لو لم نقل بعدم حججه.

الفصل الرابع. الحاتمة

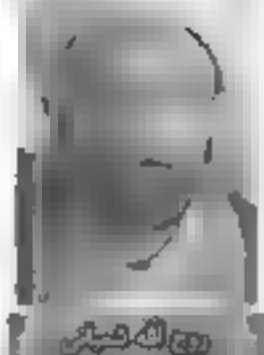
و المحصل مما ذكرناه عدم تمامية نظرية توثيق مشايخ اصحاب الإجماع و الاحتياط في النظرية الأخرى اعنى توثيق مشايخ الثلاثة ففي الاعتماد عليها نظر

- ١ - محمد بن عمر الكشي / رجال الكشي / انتشارات دانشگاه مشهد / ١٣٧٨ هجری شمسی.
- ٢ - أحمد بن علی النجاشی / رجال النجاشی / انتشارات جامعه مدرسین / قم / ١٤٠٧ هجری قمری.
- ٣ - الطوسی، ابو جعفر محمد بن حسن / رجال الطوسی / انتشارات خوارزمی / نجف / ١٣٨١ هجری قمری.
- ٤ - الطوسی، ابو جعفر محمد بن حسن / فهرست الطوسی / المكتبة المرتضوية نجف.
- ٥ - حمد بن حسین بن النضاری / رجال النضاری / انتشارات مؤسسة اسماعیلیان / قم / ١٣٩٩ هجری قمری.
- ٦ - علامه الحلی / الخلاصة للحلی / انتشارات دار الایضار / قم / ١٣١١ هجری قمری.
- ٧ - الخویی، سید ابو القاسم الموسوی / معجم رجال الحديث / مرکز نشر آثار شیعه / قم - ١٣٦٠ هجری [١٣٩٩ شمسی].
- ٨ - الکلیسی، ابو جعفر محمد بن یعقوب / الکافی / انتشارات دار الکتب الاسلامیه / ١٣٠٧ هـ / ق / چاپ: چهارم.
- ٩ - شیخ صدوق / من لا یحضره الفقیه / انتشارات جامعه مدرسین / قم / ١٣١٢ هجری قمری.
- ١٠ - طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن / تهذیب الأحکام / انتشارات دار الکتب الاسلامیه / ١٣٩٥ هجری شمسی.
- ١١ - طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن / الاستبصار / انتشارات دار الکتب الاسلامیه / ١٣٩٠ هجری قمری.
- ١٢ - شیخ حر عاملی / وسائل الشیعة / مؤسسة آل البيت / قم / ١٣٩٠ هجری قمری.
- ١٣ - بوری، میر حسین / المستدرک / مؤسسة آل البيت عليهم السلام / بیروت - لبنان / ١٣٠٨ هـ / ق / چاپ: اول.
- ١٤ - شیخ صدوق / التوحید / انتشارات جامعه مدرسین / قم / ١٣٩٨ هجری قمری (١٣٥٧ شمسی).
- ١٥ - شیخ صدوق / (الخصال) / انتشارات جامعه مدرسین / قم / ١٣٠٣ هجری قمری.
- ١٦ - شیخ صدوق / معانی الآثار / انتشارات جامعه مدرسین / قم / ١٣٩١ هجری شمسی.
- ١٧ - شیخ صدوق / الأمالی / انتشارات کتیبه اسلامیه / ١٣٦١ هجری شمسی.
- ١٨ - طباطبائی، سید علی بن محمد بن ابی صادق / مسائل / مؤسسة آل البيت عليهم السلام / ١٣١٨ هـ / ق / چاپ: اول.
- ١٩ - الإمام الخميني / كتاب الطهارة (ما الحديث) / انتشارات مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خميني / قم / ١٣٩٨ هـ / ق / چاپ: اول.
- ٢٠ - شيخنا الفقيه الأستاذ محمد تقي الشيرازي / باطلات الأصولية في ترميز الأدلة / مستنسخ غير مطبوع.
- ٢١ - طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن / المبدأ فی أصول الفقه / چاپخانه ستاره / ١٣١٧ هـ / ق / چاپ: اول.

قاپو اخی گنوددمرور بهر هفت گشتار و سنگریں اچا در
 چلی -



تشبيه الرجل بالمراه وتشبيه المراه بالرجل



رحمته عليه

عن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام

٧ يخفى أن اللواط والمحاق من الكبائر والمحرمات المطلقة وهذا القدر المتيقن من تشبه الرجل
بالمراه وتشبه المراه بالرجل الذي ورد الثمن في موارده ولا خلاف ولا كلام فيه.
فمن أبي حمزة عن أبي عبد الله ع قال: ثمن رسول الله من المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات
من النساء بالرجال قال: وهن السخنات واللاني يكتحن بخصهن بمصاً
و عن يعقوب بن جعفر قال: سأل رجل أبا عبد الله أو أبا إبراهيم ع- عن المرأة تساحق المرأة و كان
مكناً فجلس فقال مملوءة الركبة والمركوبة و مملوءة حتى تخرج من أنوارها الركبة والمركوبة فإن
الله تبارك وتعالى والملائكة وأوليائه يلعنونهما وأنا ومن بقى في أصلاب الرجال وأرحام النساء فهو
والله الزم الأَكْبَرُ ولا والله ما لهن نوبة فإل الله لأقيس بنت إبليس ما تأ جانت به فقال الرجل هذا
ما جاء به أهل العراق فقال والله لقد كان على عهد رسول الله من قبل أن يكون السراق و بهن قال
رسول الله من ثمن الله المتشبهات بالرجال من النساء و ثمن الله المتشبهين من الرجال بالنساء.

١ الكافي ج ٢ الإسلامية ج ٢ ص ٥٥٦

٢ الكافي ج ٢ الإسلامية ج ٢ ص ٥٥٦

٤- في مجمع القائده بعد نقل عبارته الشهيد الثاني قال: «ولعل دليله الإجماع وأنه نوع غش وهو محرم والإجماع غير ظاهر فيما قيل وكذا كونه غشاً»

وهي كفايه الأحكام: كان دليله الإجماع وهو غير ظاهر كما قيل.^٥

٥- في الحدائق بعد نقل عبارته الأردبيلي وتأييده لورد روايات «لأن الله المتشبهين بالنساء» وقال في الظاهر منها باعتبار حمل همه على بعض أئمة هو باعتبار التائيد وعدمه لا باعتبار اللبس والري.^٦

٦- وفي مفتاح الكرامة بعد نقل عبارته الكفاية: دعوى الإجماع غير مستكثرة مع أنه من لباس الشهرة المهيمنة في الأخبار المستفيضة.

مضافاً إلى النصوص الماتمة عن تشبه كل من الرجال والنساء بالرجال والرجال بالنساء... مع ما فيه من إدلال المؤمن نفسه المهيمنة عنه شرعاً، لكن ذلك قد لا يتأتى في النساء إذا قصد الرياء فتأمل.

وفي الرياض: «و تزيين الرجل بما يحرم عليه كترينه بالذهب و إن قل: و التحرير إلا ما استثنى، و ليه السوار و الخنخال، و الثياب المختصة بالنسوة في البلاد، و تختلف باختلاف الأصقاع و الأزمان [إجماعاً] في الأولى بمصاوغ فتوى»

و على أظهر الأشهر المحتمل فيها إجماع في الباقي لأنه من لباس الشهرة المهيمنة عنها المستفيضة... مضافاً إلى النصوص الماتمة عن تشبه كل من الرجال والنساء بالآخر.

مع التأيد بما فيه من إدلال المؤمن نفسه المهيمنة عنه اتفاقاً، صلاً و فتوى و اعتباراً. و منه يظهر انسحاب الحكم في تزيين المرأة بلباس الرجل مع عدم القائل بالفرق، فتأمل بعض من تأخر في حرمة ذلك لهما ليس في محلّه.

وقريب منه عبارته المستند.^٧

٥- مجمع القائده ج ١ ص ٢٤٥ كفاية ١٢٠٠ مكار ج ١ ص ٢٢٢

٦- الحدائق ج ٢ ص ١٧٢

٧- مفتاح الكرامة ج ١ ص ١٢٠-١٢١ الرئيس ج ١ ص ١٧٢-١٧٣ المستند ج ١ ص ٢٢٢

ظهر من خلال هذه العبارات ان تحصيل الاجماع في المسألة مشكل بل الشهرة القدماءيه ايضا لان ما هو المشهور منهم هو حرمة تزويج الرجل بما يحرم عليه وتسميره بالزينة المختصة بالنساء من فاصل المقداد والكركي والشهيد الثاني وان كان تحمطه المباره لكن لا دليل عليه وشهره المتأخرين ليست بحجة.

اقول: والتحقيق ان ما يستفاد من عبارة القدماء يمس «معالجه الزينه للرجال بما يحرم الله عليهم حرام» هو حرمة الزينه للرجال بالحرير والذهب ولا يستفاد نزيهه بريه المختصة بالنساء واما عبارة المعالم واللمعه يمس تزويج كل من الرجل والمرأ بما يحرم عليه الدين اصافا المرأة الى الرجال فيمكن ان يستفاد عنها حرمة تزويج كل من الرجل والمرأ بريته الاخر كما صرح بذلك في الدرر لان ما هو المحرم بالنسبه الى النساء هي حرمة تزويجهن بريه الرجال وليس لهن ريته تكون محرمه عليهن بنفسها.

ففيه هل يمكن ان يقال ان عدم ذكر المرأة في عبارة القدماء يكون لوجه خاصه وهي عدم حرمة تزويج حدهما بريته الاخر عندهم او يكون ذكر الرجل فقط من باب المثال والاغلبه كما هو فهم تنقيح الرائج الذي قال لا ادري لم اهل المصنف صاحب الترائع وذلك وجامع المقاصد وتفسير الشهيد الثاني؟ لا يبعد ان الشهرة المدعى بل الاجماع كذلك يكون فريته علي الثاني مصافا الي فهمهم الشريف من عبارة القدماء فهم احراف مثل.

و كيف كان لابد من البحث عن الادله حتى يظهر الحرام من المساويين الاربعه المتقدمه عن غيره: منها

أبو حنبل الأضرعى عن محمد بن سالم و علي بن إبراهيم عن أبيه جميعاً عن أحمد بن النضر و محمد بن يحيى عن محمد بن أبي القاسم عن الحسين بن أبي قتادة جميعاً عن عمرو بن نضر عن جابر عن أبي جعفر قال قال رسول الله في حديث طمس الله النخل و النخل له و من يؤاها غير مواليد و من ادعى سباً لا يعرف و المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال الحديث^١

سها محمد بن علي بن الحسين في الحصول عن أحمد بن الحسن الططار عن الحسن بن علي العسكري
عن محمد بن دكرين البصري عن جعفر بن محمد بن غماره عن أبيه عن جابر بن يزيد الجعفي قال
سمعت أبا جعفر محمد بن علي الباقر يقول ليس على النساء أدل ولا إقام إلى أن قال:
ولا يجوز لها أن تشبه بالرجال لأن رسول الله من كمن المشبهين من الرجال بالنساء و كمن
المشبهات من النساء بالرجال الحديث^{١٠}

سها أبي رحمه الله قال حدثنا محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد قال حدثني أبو جعفر أحمد بن أبي
عبد الله عن أبي الجوراء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن علي
ع أنه رأى رجلاً به ثياب في مسجد رسول الله من فقال له أخرج من مسجد رسول الله يا من لمسه
رسول الله ثم قال علي ع سمعت رسول الله من يقول ليس الله المشبهين من الرجال بالنساء و
المشبهات من النساء بالرجال^{١١}.

سها ما تقدم في أول البحث عن أبي خديجه ويخوب بن جعفر .

سها عن غصن بن عيسى عن سماع بن مهران عن أبي عبد الله ع قال: في الرجل يجزئ ثوبه قال
إني لأكره أن يشبه بالنساء^{١٢}

سها عن المستدرک عن الشيخ الطبرسي في مجمع البحار، عن أبي أمامة عن النبي من قال: ارتج
لصبي الله من فوق عرشه و أمست عليه ملائكته الذي يختصر نفسه فلا يتزوج و لا يتزوي لئلا يولد له
و الرجل يشبه بالنساء و قد حلقه الله ذكراً و المرأة تشبه بالرجال و قد خلقها الله أنثى^{١٣}

سها عن الطبرسي في مكارم الاخلاق عن أبي عبد الله ع عن أبيه ع قال: كان رسول الله من يزجر
الرجل أن يشبه بالنساء و ينهي المرأة أن تشبه بالرجال في لباسها^{١٤}.

سها ما في فقه الرضا: قد ليس البس من سبعة الواصل ضميره بضمر غيره و المشبه من النساء بالرجال
و الرجال بالنساء الحديث^{١٥}

سها ما في دعائم الاسلام: وينا عن جعفر بن محمد بن عيسى عن أبيه عن أبيه عن رسول الله من أنه قال لا
تصلي المرأة إلا و عليها من الحلي خرم فما فوقه إلا ألا تجده و نهى النساء أن يكن مغطلات من

١٠- القصار ج ١ ص ٢٥٢
١١- حال الترمذ ج ١ ص ٢٠٢
١٢- الكافي ج ١ ص ٢٥٨
١٣- المستدرک ج ١ ص ٢٠٩
١٤- مكارم الاخلاق ج ١ ص ١٦٠
١٥- فقه الرضا ج ١ ص ٢٥٢

الخطي ولا يشبهن بالرجال ولا من فعل ذلك مهن^{١٥}

عنها المروى في كتاب فضائل الأشهر الثلاثة عن أحمد بن محمد بن يحيى المطهر عن سعد بن عبد الله عن أبي الجوزاء المثني بن عبد الله عن الحسين بن علقم عن عمرو بن ثابت بن هزيم الحنابلة عن سعد بن طارق عن الأصمعي بنو بيانة قال قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام يأتي على الناس زمان يرتفع فيه الفاحشة وتنتفع ويتعكف فيه المخزوم ويقتل فيه الرثا ويتحل فيه أموال اليتامى ويؤكل فيه الرثا ويخطف في المكابيل والمولدين ويتحل الحمر بالهدى والرثوة بالهدية والخيالة بالأمانة وتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال الحديث^{١٦}

عنها ما عن المال عن علي ع قال كنت مع رسول الله ص جالساً في المسجد حتى أتاه رجل به ثياب فلبسها عليه فرت عليه ثم أكب رسول الله ص في الأرض يسترجع ثم قال مثل هؤلاء في أممي إنهم لم ينج من مثل هؤلاء في أمي إلا عذبت قبل الساعة^{١٧}

عنها عن كتاب عقاب أبي سعيد الخضرى عن المرومى عن ثوبان بن يزيد عن خالد بن سنان عن جوير بن نعمر الحضرمي قال قال رسول الله ص لمن الله وأنت الملائكة على رجل ثاقت وأمرأ تدفرت الخبر^{١٨}

استدل بحرمه تشبه الرجال بالنساء وتشبه النساء بالرجال بالإجماع والنصوص المانعة عن تشبه كل من الرجال والنساء مع أنه من لباس الشهرة المسمى عنه في الأخبار المستفيضة وما فيه من إدلال المؤمن نفسه المسمى عنه شرعاً.

١٥ دحلم الإسلام ج ١ ص ١٢٢
١٦ دحلم الإسلام ج ١ ص ٢٣
١٧ مثل الشرائع ج ١ ص ٢٢
١٨ المستدرج ج ١ ص ٢٢

منها عن الجعفر بن محمد قال: لَمَنْ رَسُوْلُ اللهِ مِنْ مَحْتَسِنِ الرِّجَالِ الْمُتَشَبِّهِينَ بِالنِّسَاءِ وَ الْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ
الْمُتَشَبِّهَاتِ بِالرِّجَالِ ١٠

و هذه النصوص مستفيدة متظاهرة لا يصر صنف منها مع ان فيها ما يمكن تصحيح رجاله مضاف الى
ان الشهرة جارية لضعفها كما ادعاء كثير ممن تقدم و اما الاتجار بالاعتبار كما في الرياض و مفتاح
الكرامة فلا دليل عليه .

و من السيد الخوئي^١ ادعى نفاذ النصوص و مع ذلك قال: هذه الاخبار كلها صيغة السند فلا تصح
دليلاً للقول بالحرمه ٢٢٨ مصباح الفقاهه ١/٢٠٨

و لكنه يفتن بصور هذه الجملة كمن الله المستنبيين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء
بالرجال فانها وردت بطرق مختلفة اكثر من ثلاث و لا يحتمل انهم نواخذوا على الكذب جميعاً .
و اما من حيث الدلالة فلا بد للبحث في استعادة الحرمة و دلالة لقضا اللبس عليها لولاً و المراد من التشبه
ثانياً .

اما الاول ففيه ثلاثة اقوال،

١ - ان اللبس سواء كان من الله او رسوله او ملائكته او بنحو مطلق ظاهر في الحرمة فانه و ان كان
دعاء بالامانة من رحمة الله ولكن يستفاد منه الحرمة عرفاً .
و ٢ قل من الله يظهر منه لو لم تكن قرينة على خلافها .

و لعل هذا هو المشهور و هو الذي ذهب السيد الخوئي اليه في المقام .

٢ - ان اللبس كما يجتمع مع الحرمة فكذلك يجتمع مع الكراهة ايضاً فترجيح احدهما على الاخر يحتاج
الى القرينة السميعة و هذا ما ذهب اليه السيد الخوئي في بعض كلماته ٢٢٩ همان ١/٢٦٠

٣ - الفرق بين اللبس المطلق و بين كون اللبس من الله او من رسوله فان الاول يجتمع مع الكراهة لكونه
ظاهراً في البحث المطلق بخلاف الثاني فانه يختص بالحرمة لكونه ظاهراً في انشاء الحرمة
و مشأ هذه الاقوال استعمال اللبس في الامور المكروهة في بعض الاحاديث:

منها ما في وصية النبي صلى الله عليه و آله و سلم لعل عليه السلام قال يا علي لئن لم الله ثلاثة اكل
زاد وحده و راكب القلا وحده و ... ٢٢٠ الوسائل ج ٣ باب ١٠١ من ابواب احكام المائدة (باب تأكد
كراهة اكل الانسان راحه وحده)

و منها ما عن التوقيع : مَلْمُونٌ مَلْمُونٌ مَنْ أَخْرَأَ الْمَشَاءَ إِلَى أَنْ تَشْتَبِكَ الْجُجُومُ مَلْمُونٌ مَلْمُونٌ مَنْ

أَخْرَأَ الْمَشَاءَ إِلَى أَنْ تَنْقَضِيَ الْجُجُومُ ٢٣١ الوسائل ج ١ باب ٢١ من أبواب مواقيت الصلاة

و قد ورد في النواب لا تلمتوها فإن الله لمن لا عنها ٢٣٢ الوسائل ج ١٠ أحكام النواب ج ٢

و منها ما عن كثر العوائد مَلْمُونٌ مَلْمُونٌ مَنْ وَهَبَ اللَّهُ لَهُ مَا لَا ظُلْمَ يَتَصَلَّقُ مِنْهُ شَيْءٌ ٢٣٣ الوسائل ج ٢

باب ٣١ من أبواب الأمر بالمعروف

وغيرها.

و ادعى السيد الامام انه قد ورد مادة القلم قرب اربعين مورداً في القرآن الكريم لا يكون مورد منها في

امر مكروه او شخص مرتكب له بل غالب استعماله في موارد التشديد على المحرمات او الأشخاص

المرتكب لها او الكفارة ٢٣٤ المكاسب المعجمة ٢/٢٢٢ .

وادعى السيد الخوئي بان لم يجد ورود القلم من الله على فعل مكروه في رواية صحيح السد ٢٣٥

مصباح الفقاهة ١/٢٢٠ .

و لعل هذه المشكلة يكون في غالب الالفاظ فانها قد تشمل في خلاف ما يظهر منها بدواً كبعض و

يصح و غيرها بل صيغة الامر و مادته ايضاً تشمل كثيراً في الاستصحاب .

وبكثرة لا يمكن رفع اليد عن ظهور هذه الالفاظ بقربة الاستعمال في خلاف ظاهرها عالم تصل الى حد

يوجب ان يقرب الظهور الى المكس و يكون دأب الاصحاب ايضاً في هذه الالفاظ كذلك .

نعم يوجب ان يضعف الظهور بحيث لا يمكننا الاخذ به لو كان فيه اي قربة لو ما يصح ان تكون قربة

على خلافه

واللح من هذه الموارد فان الظاهر منه الحرمة و شدة البعض كما شاهد في يومنا هذا فان الناس اذا

غضبوا و تغفروا من شخص تظاهروا شدة اليأس و الفزع و الغيرة بهذه المادة و لنا امنا الخلق الثلاثة

و اصحاب السقيفة و قتلة ابي عبدالله عليه السلام و غصوا اهل الخلاف منا و هذا الظهور ليس بهذه

الشدّة في لسان الروايات بقربة استعمالها في الكراهة كثيراً.

و استعمال الكثير لا يوجب رفع اليد عن الحرمة رأساً فالحق ما ذهب إليه المشهور من ظهور النمن في الحرمة و عليه لا اشكال من هذه الجهة في دلالة الروايات.

انما الاشكال في المراد من التشبه في النصوص

قد مر ان القدر المتيسر منه هو التشبه في التذكير و التأنيث باللواط و المساحقة كما فسر يدك في الروايتين و اما غيرهما من ساير انواع التشبه فهل يمكن ان يتمك لحرمته بمطلق النصوص ام لا؟ قيل : ان تكون الرواية مجملة حيث يستبعد عرفاً ان يكون ليس الرجال ما يختص بالنساء و بالمكس بموانه محرماً.

او يقال ان تأنيث الذكر و خلافة محرم بلا اشكال و التك في غيره مانع عن التمسك بالاطلاق لانه تمسك بالعام في التشبه المصادقية ٢٢٦ مذهب الاحكام ٥/٢٢٢ تماييق مبسوطة على المروءة للباب ٣/٨٩.

ولكنه يذهبها اطلاق التشبه في الروايات و خروج بعض مصاديق التشبه بالانصراف و غيره لا يوجب اجمالاً نعم يمكن ان يقال ان تمسك في ان المراد من التشبه في الروايات هو خصوص اللواط و المساحقة او اهم سبهما فتكون الروايات مجملة و سيأتي تفصيل ذلك.

المستعملة كمن الله المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال ،
ذلت على حرمة تشبه الرجال بالنساء و بالمكس لأن الظاهر من اللمن هي الحرمة ما
لم تكن قرينة على خلافها.

و لكنه لما طبقت المستعملة من بعض الروايات على حرمة اللواط و المساحقة و
لا يمكن القول بحرمة مطلق التشبه لا يستظهر حرمة غير اللواط و المساحقة.

أو يقال أنا أعلم أجمالاً بصور هذه الجملة يعنى كمن الله المتشبهين بالنساء من الرجال و المتشبهات بالرجال من النساء " لاستفاقتها و لانطمين بصور خصوص روايات المتقدمه لضعف سندهاو حيث كان في بعضها قرينة على أن المراد من المتشبهين ، المتشبهين في اللواط و المساحقه فلا يمكن أن يتمسك باطلاق العبارة لأنه من المحتمل أن الصادر من الإمام عليه السلام هو الذي يكون معه القرينه الحاصه به لا يمكن التمسك بالاطلاق و لو لم يكن في الروايات قرينة على أرادها الخصوص و لكن احتمل ذلك لأنها لا تعلم بصور احد هذه الروايات بل بصور عبارة لمن الله المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال أجمالاً فلذا احتمل وجود قرينة قبلهاو بعدها لا يمكن العمل باطلاق الروايه و توضيح ذلك يأتي في الجهة الاولى.

و من ذلك يظهر صحت دخول التشبه في التشبه المصادقيه.

توضيح ذلك بان مفهوم التشبه مفهوم واسع و كذلك مصاديقه غاية الامر علمنا من الخارج خروج بعض المصاديق عن مدلول الروايات و في الباقي يكون اطلاق الرواية بل عمومها حجة. سم اذا شك في مفهومه من حيث اعتبار القصد فيه أو لا أو من حيث الشك في المراد منه بتقريب المتقدم فهو تصك بالعام في التشبه المفهومية لو شك في أن ليس ثياب الطوبه مثلاً تشبه بالنساء أم لا تصك بالعام في التشبه المصادقيه و اما اذا علمنا مفهوم التشبه و مصاديقه كما اذا علم أن التشبه في لباس تشبه مفهومها و مصاديقا و شك في خروج هذا التشبه عن الروايات بالتخصيص فحينئذ يشك في التخصيص الزائد و الاصل عدمه.

هذا كله حكم الشك في الاطلاق و اما ليوته أو عدمه فلتحقيق ذلك لابد من البحث في جهته.

الجهة الاولى

قد يقال ان التشبه في رواية يعقوب ابن جعفر و أبي حنيفة المتقدمان فسر بالمختلين واللاتي يكحس بعضهم بعضاً فيكون المراد من المتشبهين بالنساء في الروايات هم الذين يكحوا بعضهم بعضاً ولا يمكن التمدى من هذا المورد الذي هو القدر المتيقن من التشبه الواردة في الروايات إلى غيره للاطلاق لعدم انعقاد الاطلاق في الروايات لهذا التفسير الحاصرة في الروايتين خصوصاً رواية يعقوب بن جعفر.

ولكنه مضافا الى ضعف سند رواية ابي خديجة من جهة وجود محمد بن علي ابي سمينه وجهالة علي بن عبدالله في السند وكذلك رواية يعقوب بن جعفر لوجود مجاهيل فيها لا يمكن ان يقال ذلك وهو لتطبيق المتشبهين بالنساء في روايات اخر على التشبه في اللباس وغيره.

فيكون تفسير ذلك في الروايتين لجهة ان اللواط هو اقوى مراتب التشبيه لاتمام مراتبه. ومطير ذلك ماورد في عورة المؤمن على المؤمن حرام كصحيفة عبدالله بن مسان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سألت عن عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ فقال: نعم قلت ناعى سعيه؟ فقال: ليس حيث تذهب انما هو اذا عورة^{٢١}

فان الامام وان صرح بمعنى مراده عن العورة هو المخرجين ولكنه جعل على معنى مراده الاثم والاكمل ونسك العقيدة لتحريم النظر الى عورة المسلم بهذه الروايات بل طلبه الامام علي بن الحسين عليه السلام عليها في رواية.

والتحقيق ان الظاهر من التشبه بالنساء التشبه في اللباس والافعال والاقوال و ما تشبه ذلك والتشبه بهم لا يصدق على اللواط ابتداء لا بمؤونه اضافات وتوضيحات وادعى بعضهم عدم صدقه عليه اصلاً لولم يكن في الروايات ذلك.

ومن جهة اخرى من البديهي عدم حرمة مطلق التشبه كحرمة اشتغال الرجل باعمال المرأة كالتمر مثلاً فعليه لا يبعد ان يكون المراد من التشبه هو حرمة اللواط والمساخطة واما قضية التشبه في اللباس في الروايات

فهنا روايتان قال في احدهما في الرجل يجر ثوبه قال علي لا كره ان يتشبه بالنساء ولا بأس بسنقه فهو موثقه سماعة

و في الاخر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجر الرجل ان يتشبه بالنساء موميها المرأة ان يتشبه بالرجال في لباسها وهي مرسلة ضيقة

والاولى تدل على انكراهه لعدم حرمة جرائنوب على الارض وادعى الشيخ في الثاني ايضاً وان كان فيه كلام لان الظاهر من الزجر والهي هي الحرمة اللهم الا ان يستفاد عدم الحرمة من عدم حرمة التشبه

وكيف كان ولن كان الامام طبق التشبه في التشبه في الثياب ولكنه حيث كان موزعه -الثابت من حيث السد- في الكراهة لا يمكن ان يستلزم ان التشبه الحرام طبق في التشبه في الثياب. خصوصاً بضمين الامام عز التمييز عن اهل التشبهين بان لا كره في تشبه بالامام

وأضاف في الشقيح بأن من به تأنيث يجب إجراء الحد عليه و هو القتل لا مجرد الإخراج عن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله و يمكن أن يقال إننا لأن الظاهر من قوله من به تأنيث ما يكون في معرض الناس و قبل الألف المشاهدة وهو تربي الرجل بريمه النساء.

فانه يقال لا يمكن أن يعتمد على النمة فلان في الحديث الشيطان اتى قوم نوح في صورة حسنة فيها تأنيث وكان المراد حب الوطني كما في مجمع البحرين

Dr. J. A. M. J. van der Vliet

وهي بعض الأحاديث لمن رسول الله المختنين من الرجال المشبهين بالنساء والمترجلات من النساء والمحت بالفتح هو من يوطأ في دبره لما فيه من الانخساع وهو السكر والتشيع و يقال هو من المحتنى. هذا في مجمع البحرين وفي اللسان نخس الرجل اذا فعل فعل المحت وقيل المحت الذي يعمل فعل الخنالي.

وقال في تاج المروس قال شيخنا رأيت في بعض شروح البحارى ان المحت اذا كان المراد منه المتكسر الاغصاء المشبه بالنساء في الانتماء والتكسر والكلام فهو مفتح النوى وكسرهما واما اذا اريد الذي يعمل العاجية فانها هو بالفتح فمما ثم قال والظاهر انه تعقه واحد من مثل هذا الكلام الذي يقفه في المصباح والآ فالنخس الذي هو فعل العاجية لا تعرفه العرب وليس في شيء من كلامهم ولا هو المقصود من

الحديث انتهى. (١) تاج المروس - ٢/٢٧ - لسان العرب - ٢/١٢٥ - مجمع البحرين ٢/٢٥٢

ولما الترجل والتزجيل تزيح الشعر وتطليه ونحبه كانه كره كثرة الترفه والتنعيم والمرجى والمرح المشط وله في الحديث ذكر وقد تكرر ذكر التزجيل في الحديث بهذا المعنى وفي حفته عيه الصبوة والسلام كان شمره رجلا اى لم يكن شديد الجود ولا شديد السوطه بل بهيما وفيه انه لس المترجلات

من النساء يسمى اللاتي يشبهن بالرجال في ريعهم وهياتهم. (٢) النهاية ٢/٢٠٣

وكيف كان لا يمكن ان يستفاد من اللغة والاشتمالات شيء ان لم نقل بان استفاد هو حرمة اللواط والمساخقه كما فهم صاحبى البخار والوسائل وغيرهما فاوردوا حديث السن في باب حرمة اللواط.

واما بيان التفويج بان من به تأييد يجب اجراء الحد فلا يصح لانه من المحتمل عدم تمكنه من اجراء الحد او عدم اثباته ظاهراً او اجرائه بعد احجائه والشاهد عيه ان في روايه آخر قال مثل هؤلاء في امتي انه ثم يكن مثل هؤلاء في امه الا عديت قبل الساعة او في روايه آخر اخرجوهم من بيوتكم فانهم القدر شيء على الشرايع ٢/٢٠٢

وهذه التماير لا يناسب بمن تشبه في تزويجها فقط.

واما روايات اخر فهي لا قرينة على لراة خصوص التشبه باللواط ولكنه لا يمكن ان يتمسك باطلاقه لهذه الروايات مضافاً الى ان ما هو اثبت سنداً فيها هو موقفه صار في كراهة جر الثياب و مصححه ريد

بن علي - علي كلام في رجل به تأنيت فالفرق بين المقام وبين رواية عورة المؤمن علي المؤمن حرام
صحة اسانيد تلك الروايات و تطييفها علي حرمة النظر

و الاتصاف ان التمسك باطلاق الرواية في المقام و حمل التطبيق و التفسير علي اللواط و المساحقة
علي افضل الافراد مشكل جداً و في صورة الشك ايضاً لا يمكن التمسك بالاطلاق كما مرّ سابقاً
الجهة الثانية

قد مرّ انه من الهديهي عدم حرمة مطلق التشبه فلن لاّزّمه كما في مصباح المقاهة حرمة اشتغال الرجل
باعدال المرأة كالنزل و عمل الثوب و تخفيف البيت و الكس و نحوها من الامور التي تمتنع المرأة
في المادة و حرمة اشتغال المرأة بشغل الرجل كالاحتطاب و الاصطلياد و السقي و الزرع و الحصد و
نحوها مع انه

لم يلتزم به احد بل و لا يمكن الالتزام به.

و اما حرمة التشبه في اللباس مطلقاً سواء يترتب به لو لا و سواء قصد التشبه به لا و سواء حمل ذلك
رياله ام لا فهل يمكن ان يلتزم به ولو قلنا باطلاق التشبه ام لا ؟

قال : لو لبس احدهما ما يختص بالآخر من دون قصد التشبه بل تعرض آخر عفاي سبعا اذا كانت
المدّة يسيرة كما لو لبس الرجل حذاء زوجته في البيت لتعرض التطهير لو بالمكس لو لبس احدهما ثوب
الآخر لدفع البرد و نحوه من سائر الدواعي فالرواية منصرفة عن مثل ذلك كما لا يخفى. موسوعة الاحكام
الخويي ١٢/٣٩٣

واحتمل الانصراف في التمسك ايضاً ٥/٣٩٣

اقول: قد عرفت ان مقتضى اطلاق التشبه لو تم حرمة التشبه بالنساء مطلقاً و لا يد لرفع اليد عن
هذا الاطلاق بالنسبة الي اللباس من قرينة و ما يدهي لقول:

الاول : الانصراف و هو الذي لا يمكن ان يدل عليه ذليلاً واسعاً كما في مطلق التشبه و لذا احتاط
بعضهم المروءة الوثقى المحشى ٢/٢٥٦

بل افتي بحرمة التشبه في اللباس مطلقاً.

الثاني صحبة الميمس بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب المرأة
و هي لزارها و يتم بخمارها قال نعم اذا كنت مأمونا الكافي ٢/٢٤٠

و اختى به في النهاية و السرائر و حكم بكرهه ليس ثوب المرأة للرجل في الصلوة مطلقا في مهذب
البارخ. النهاية ٩٩ - السرائر ١/٢٢٩ - مهذب البارخ ٢/٢٢٤.

لا يقال : ان هذه الصحبة تبين حكم المصلي في حال الاضطراب فانه في هذا الحال يصح في ثوب
المرأة فلا يمكن ان يستند بالحكم في غير الحال و في غير الصلاة

فانه يقال حملة على حال الاضطراب تنافي باطلاق الرواية لا موجب له و لا يحمل الاحتجاب عليه ايضا.
لا يقال ان الجواز في الصحبة هو جواز الصلوة بميمس صحتها و هو الحكم الوصي لا الجواز التكليفي
و هي عدم حرمة ليس ثياب المرأة للرجل فليس تكون الصلوة في ثوب المرأة صحبة و ان كان ليس
حرام و لا ملامه بين الحرمة التكليفيه و بطلان الصلوة و الرواية ليست ناطرة بحكم التكليفي

و لا جامع بين الجواز التكليفي و الوصي حتى يقال بان المراد من الجواز هو الاعم منهما
فانه يقال و ان كان كذلك و لكنه يستند بالحكم التكليفي باطلاق المقاس فانه لو كان ليس ثوب المرأة
حرام نرم بيانه من الشارع لان العرف يفهم من هذه العبارة جوازه تكليفا و ان لم يكن الامام بصدد
بيان هذا الحكم.

نعم لو كان الحكم التكليفي واحدا يصح الاتكال عليه و عدم تذكر حكمه كما يقال يجوز صلوة من
نظر الى الاجنبية حبيها.

لا يقال بان الحكم في هذه الصحبة حكم حيثى من جهة محذور التجاسة و اما من حيث كونه لباسا
مختصا بالنساء فلا تكون ناطرة اليها

فانه يقال: ان الظاهر في الاحكام التثريبية ان يكون بصدد بيان الحكم الفعلي فانهم يبنوا حكم المكلف
المسل و لا يكون في مقام بيان القواعد فقط.

لا يقال. حيث يكون الصحبة في مقام البيان من جهة التجاسة و غيرها و لا يكون في مقام البيان من
جهة ليس ثوب المرأة لا يصح التمسك باطلاقها و عليه يمكن ان يكون مراده من ثوب المرأة و لزارها

توبها المشترك بينهما وبين الرجال و الحمار و ان كان مختصا بها و لكنه اذا تعمم الرجال بها لا يكون من ليس توبها حتى يكون حراما.

خصوصا ان ما هو المتعارف هو ليس الرجل و المرأة ما هو مشترك بينهما و ليس من المتعارف ان يلبس الرجل الثوبه (دامن) مثلا للصلاة او للبرد و غيره.

فانه يقال. الامر كذلك اذا لم يكن فرق بين ازار النساء و الرجال و رثاهما و غير ذلك مما هو مشترك بينهما في الاسم لجهة تشابه بينهما و يتسبب التباين الى كل منهما تجهة اختصاصهما من حيث الملكية و غيره.

و اما اذا كان بينهما فرق و لو كان قليلا بحيث كان ازار الرجال و النساء مثلا في الاسواق متماوتا فانه و ان كان ليس ازار النساء للرجال لجهة عقلانية متعارفا لابد للامام بيان حرمتها بوجاهة بيان الاطلاق المقامى الذى مر انما ولا يبعد ان يكون التباين في عصر الروايات كذلك و عليه الاستدلال بهذه الصحيحة على الجواز تام.

و لعله لنا حمل في الجواهر هذه الصحيحة لا على وجه رى النساء حتى يكون محرما و في مرآة العقول على ما اذا لم يكن من التباين المختص بهن. جواهر ٨/١٢٨ / مرآة العقول ١٥/٣١٧.

ثم انه ربما يشوبهم دلالة روية حكام الاخلاق عن ابي عبدالله عن ابياته عليهم السلام قال كان رسول الله يرجو الرجل ان ينسبه بالنساء و يهيى المرأة ان تتشبه بالرجال في لباسهما على حرمة ليس الرجال ثياب النساء مطلق.

و لكنه توهم فاسد لارسال الرواية و لان غاية دلالتها حرمة ليس احدهما ثياب الآخر بالاطلاق فيفيد بالامر من السابقين بما اذا قصد التشبه او جعله زوا له و غيرهما.

تم ظهور يرجز و يهيى في الحرمة غير قابل للاكثار فما رماه اليه الشيخ من ان ظاهرها الكراهة مما لا يمكن المصاحفة عليه.

و الحاصل ان اطلاق نصوص التشبه لا يشمل مطلق ليس النساء للرجال و بالعكس و لعله لنا حمل الشيخ الطوسي الاجتناب من ليس ثياب النساء للرجال من العروة في بيان معنى المسألة و لازمه عدم

الجهة الثالثة

قال ابن الظاهر من التشبه في اللباس المذكور في رواية مكارم الاخلاق المتقدمة هو ان يتبرئ كل من الرجل و المرأة بزي الاخر كالملطربات اللاني احلى رى الرجال و المطربين الذين اخذوا رى النساء و من البديهي انه من المحرمات في الشرع بل من اخبت الحياث و أشد الجرائم و اكبر الكيافر مصباح المفاحة ١/٢١٠ .

ولكنه خلط بين عمل الاطراب المحرم و بين تزيى كل من الجنسين بزي الاخر في اللباس و التجملات و الدليل على حرمة التزيى لما اطلاق التشبه في الروايات الذي لا يقول به فانه ذهب الى ان المراد من تشبه كل منهما بالآخر هو تأت الرجل باللوا و تذكر المرأة بالسحق. همان ٢٠٨ و اما الدلائل الاخر كحرمة لبس لباس الشهرة و الادلال يأنى البحث عيها.

الجهة الرابعة

هل يعتبر القصد في التشبه بحيث لو خرج رجل من دى الرجال و جعل نفسه تشبه اناء لكن لا يدعى التأنيت بل لارائه لنية او حقيقة كما في الافلام و التمازي لا يكون حراما او لا يعتبر؟ ذهب الشيخ مكاسب ١/١٧٥ منسك ٥/٣٩٣ و السيد الحكيم الى الاول لان ظاهر التشبه فعل ما به تكون المشابهة بقصد حصولها فلبس الرجل مختصات اناء لا يقصد تشابهتهن ليس تشبه بهن و لا سبب عنه و هنا هو الفرق بين حرمة التشبه و حرمة التباهل.

ان الشهرة القدمائية على حرمة عولن التزيى لا تشبه و التزيى و غيرها و هذه الشهرة مع بعض الروايات الصحيحة توجب الاطمينان بحرمة خصوص تزيى الرجل بالمرأة

و زيد الشيخ بروايات و هي رواية المثل و يعقوب بن جعفر و ابي حنيفة فان تطبيق التشبيه عليهما ظاهر في اعتبار قصد التأت و وجه تأييده هو احتمال كون المذكور في الروايتين لقوى مراتب التشبه لاتباع مراتبه كما مر

و لكن ليست هذه الروايات ظاهرة في اعتبار القصد كما لا يحمى.

و ذهب السيد الخوئي الى الثاني حيث قال لا وجه لاعتبار القصد في مفهوم التشبه و صدقه بل المناط في صدقه وقوع وجه الشبه في الخارج مع العلم و الالتفات كاعتبار وقوع الممان عليه في صدق الاعانة على انه قد اطلق التشبه في اخبار على جر القوب و التحدث و المباحثه مع انه لا يصدر شيء منها بقصد التشبه . مصباح العقائد ١/٢١٠ .

و مع ذلك اغتنى بجواز لبس الرجل لباس المرأة لاظهار الحر و تجسم قضية اللطف و إقامة التبريه لسيد شباب اهل الجنة عليه السلام و قال: توهم حرمة لاخبار النهي عن التشبه ناسي من الوسوس الشيطانية. همان ١/٢٠٧

وسلله لم تكن هذه الامثلة عده من التبري الذي يكون عده من اغتات الخبائث و اند الجرائم و اكبر الكبائر.

و ذهب بعضهم الى عدم اعتبار العلم و الالتفات في التشبه الا في تاجر التكليف المنطبق به دراسات في المكاسب المحرمه ٢/٥١٢ .

و الظاهر ان ما ذهب اليه الشيخ هو الحق و لا نقل من الشك فيه فلا بد من الرجوع الى البراهين. و اما قوله حرمة لبس الرجل لباس المرأة في التحريم من الوسوس الشيطانية فله من ولايته و ابراز رادته الى سيد الشهداء عليه السلام لنا يحسد ان يقوله ذلك في الافلام. الجهة الخامسة

اذا لم يكن مطلق التشبه حراما لانصراف الادله على فرض تماميته اطلاقها من مطلق التشبه و مطلق اللبس هل يكون المحرم هو عنوان التزين لو التزين؟

مقتضى الاطلاق حرمة التبري مطلقا و لو لم يكن التشبيه في مقام الزينه بل في مقام الحزن و الكابه

و لا دليل على الانصراف المذكور في مطلق للباس هنا.

نعم لو قلنا بعدم اعتماد الاطلاق في الروايات و ان المراد من التشبه فيها هو التشبه في اللواط و المساحقه لا دليل على حرمة مطلق التزيين مع قطع النظر عن الادله الآتية و اما التزين فهل يمكن ان يلتزم بعدم الحرمة فيه ايضا ام لا ؟

قد مر ان الشهرة التقديمية على حرمة عولى التزين و ليس في عباراتهم التشبه و التزيين و غيرهما و فك انما لا يمدل يكون مرادهم من تزين الرجل بما يحرم عليه تزين الرجل بزيه المرأة ايض و هذه الشهرة تكفي لمضاهيهم بهذه الاصول ٨٣٣ على الافتاء بالحرمة لمنظمة الشهرة التقديمية عندهم و في المقام بعض الروايات يمكن ان يحمل ثنا الاعطال بها و من الشهرة مما بالحرمة و هو:

١ - ما رواه في مجالس الممجد عن المروزي عن احمد بن محمد بن عيسى المكي عن عبدالرحمن بن محمد بن حبل قال اخبرت عن عبدالرحمن بن شريك عن ابيه عن عروة بن عبيد الله بن بشير الجعفي قال دخلت على فاطمة بنت علي بن ابي طالب و هي عجوزة كبيرة و في عنقها خرز و في يدها مسكتان فقالت يكره للنساء ان يتنهن بالرجال. مجالس مفيد ٩٤

قال المجتبي لعل مرادها بالتشبه هنا ترك العلي و المريم و المسك لا سورة و الخلاخل بحدار ٢١/١٣٢

٢ - ما رواه في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و اله مرسله ان لا يصلين مسلمات فان لم يجدن فليحفن في اعقابهن و لو استور و مرن فليحرن اكفهن بالحجاء ولا يدخننها لكيلا يشتهن بالرجال. بطلر ٨٢/١٨٨

٣ - ما رواه في مكارم الاخلاق عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال رخص رسول الله صلى الله عليه و اله للمرأة ان تخفض رأسها بالسواد قال و أمر رسول الله صلى الله عليه و اله النساء بالحضاب ذات البمل و غير ذات البمل اما ذات البمل فتزين لزوجها و اما غير ذات البمل فلا تشبه يدها يد الرجال. الوسائل ١/٣١٠

٤ - ما عن فقه الرضا بقدر لمن النبي صلى الله عليه و اله سيمه الواسل ضمرد بشعر غيره و التشبه من



النساء بالرجال ولعن من فعل ذلك مهن

٥- ما عن دعائم الاسلام بهي النساء يكن مصطلات من الحطى ولا يتشبهن بالرجال ولعن من فعل ذلك مهن

لا يقال، ان غالب هذه الروايات تدل على المنع عن ترك الزينة خوفا من حصول التشابه بالرجال لا المنع عن التشبه في الزينة.

فانه يقال: اذا كان ترك الزينة كذلك حراما فصله بطريق اولي

ويكن هذه الروايات ضمنية و دلالة بمضيقها على التحريم مشككة . نعم يمكن حملها على الكراهة بناء على التسامح في ادلتها.

فالمدعى هي الشهرة بل الاجماع المدعاة وسيأتي دلالة الادلة الاخرى عليها.

ثم ان الظاهر عدم اعتبار القصد في التزيين كما هو مورد بعض هذه الروايات و يستعاد من اطلاق عبارة الاصحاب فعليه يكون النسبة بين التزين و التزيين عموما من وجه و خصوصا كذلك فادنا باطلاق روايات التنبيه و اعتبار القصد فيه يلزم ان نكثرم بحرمة التزيين و لو لم يكن عن قصد. و كذلك اذا قلنا بعدم اطلاق الروايات .

الجهة السادسة :

انه بناء على حرمة مطلق التشبه هل يكون موقوفا على وجود الناظر لو لا يكون؟

مقتضى الاطلاق هو الثاني كما في نبي الحرير و الذهب و نحوهما مما يحرم على الرجال كذلك خصوصا ان الاصحاب اوردوها في سياق واحد .^{٣٠}

فدعوى الانصراف عما اذا لم يكن ناظرا ليس له وجه.

الجهة السابعة :

ان الالبسة تختلف بحسب اختلاف البلاد و الاراعى فاللارم هو مراعاة البلاد الذي سكن فيه والزمن الذي يكون فيه وهو واضح

الدليل الثاني

مما تمسك لحرقه تشبه كل من الرجل و المرأة بالآخر هو حرمة لباس الشهرة كما في مفتاح الكرامة و الرياض و المستند مما تقدم عبارتهم

ولتحقيق البحث لابد من جهات تتعرضه

الجهة الاولى في دليل حرمة لباس الشهرة و الجهة الثانية في المراد منها و الثالثة في تطبيقها على المقام

اما الجهة الاولى في الدليل على حرمتها

و قبل البحث عن الروايات تتعرض اجمالاً الى الاقوال:

قال في النهاية و الوسيلة و السرائر و المبسوط و يكره الاحرام في الثياب المصبغة بالمصغر و ما اشبهه لجل الشهرة و الا لم يكن ذلك محظوراً

النهاية ٢١٧ - الوسيلة ١٦٤ - السرائر ١/٥٢٢ - المبسوط ١/٨٢

و عبرو في مصباح الظلام و مفاتيح الشرايع و مفتاح الكرامة و غنائم و الرياض بلبس الشهرة النهي عنه الظاهر من التحريم و صرح بالتحريم في المستند و الجواهر و المروء

مصباح الظلام ٦/٣٥٧ - مفاتيح الشرايع ١/١١١ - مفتاح الكرامة ٢/٦٠ - غنائم ٢/٣٥٤ - رياض

١/٥٠٢ - المستند ٤/٣٨٥ - جواهر ٨/١٥٨ - المروء ١/٥٦٨

و عيون في الكافي و الوسائل كراهية الشهرة كافي ٦/٣٣٤ الوسائل ٥/٢٢

روايات تحريم لباس الشهرة و ان دلت على حرمة لبس لباس الشهرة و لكنه لعدم امكان الالتزام به نحمل على الكراهة لو الحرمة باعتبار ما يترتب عليها من اللوازم الفاسدة كهتك حرمة المؤمن فعليه لا يمكن الاستدلال بهذه الروايات لحرمة التشبه

فما قال السيد الحوي من أنه لاجل عدم الذهاب الاصحاب إلى التحريم بل لم يمهّد القول به صريحاً
من أحد لا يمكن الالتزام به ليس بصحيح.

و أما روايات الباب

١ - علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب الخزاز عن ابي عبدالله عليه السلام قال
ان الله تبارك و تعالى يهبط شهرة اللباس.

٢ - محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل عن ابي اسماعيل السراج عن ابن
مسكان عن رجل عن ابي عبدالله عليه السلام قال : كفى بالمرء خرياً ان يلبس ثوباً يشهره لو يركب
دابة تشهره.

٣ - عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن ذكره عن ابي عبدالله
عليه السلام قال الشهرة خيرها و شرها في النار.

٤ - محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن ابي الجارود عن ابي سعيد عن
الحسين عليه السلام قال من لبس ثوباً يشهره كساه الله يوم القيامة ثوباً من النار الكافي ٦/٢٢٥

٥ - و عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابي القداح عن ابي عبدالله عليه
السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام بهاتين رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن لبس ثياب
الشهرة و لا اقول نهاكم عن لبس المصمر المصدم. هاتين ٣٢٧

٦ - عن الحسين بن محمد عن مطي بن محمد عن الحسن بن علي بن الوشاء عن احمد بن عاكف عن
ابي خديجه عن مطي بن خميس عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان علياً كان عندكم فاتي بي
ديونعاشترى ثلاثة اثواب بدينار الفميص الى فوق الكعب و الارار الى نصف الساق

و الرداء من بين يديه الى تذييه و من خلفه الى الوتية ثم رفع يده الى السماء فلم يزل يحمله على
ما كساه حتى دخل منزله ثم قال هذا اللباس الذي ينبغي للمسلمين ان يلبسوه قال ابو عبدالله عليه
السلام

و لكن لا يقدرين ان يلبسوا هذا اليوم و لو قمنا تقالوا مجنون و تقالوا مرائي و الله تعالى يقول و تيابك

فظهر قال و تيابك ارفعها و لا تجرها و انا قام قائما عليه السلام كان هذا اللباس. كافي ٢٥٥ / ٦

٧ - الحسين بن عبيد الله قال حدثنا الشريف أبو القاسم علي بن محمد بن علي بن القاسم العلوي المياني في سنة خمس و ثلاثين و ثلاثمائة في مرله بباب الثمير . قال حدثنا محمد بن أحمد بن محمد المكتوب . قال حدثنا ابن محمد الكوفي . قال حدثنا علي بن الحسن بن علي بن فضال عن أبيه عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال من شهر معه بالمدينة فاتهموه على ذبه. فإن الله (عز وجل) يكره شهره المبادق شهره الثاني. أمالي شيخ - ٦٣٩

٨ - الكشي عن محمد بن مسعود . قال حدثني الحسين بن إشكيب . قال أخبرني الحسن بن الحسين . عن يوسف . عن حسين بن المختار . قال . دخل عباد بن كثير البصري على أبي عبد الله عليه السلام . و عليه ثياب شهرة علاظ . فقال يا عباد ما هذه الثياب فقال يا أبا عبد الله تبيع هذا عبي؟ قال نعم . قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من لبس ثياب الشهرة في الدنيا أبسه الله ثياب الدين يوم القيامة . قال عباد من حدثك بهذا قال يا عباد تنهض حدثي و الله أبأكني عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم. و رواه في مكارم الاخلاق مرسلا الكشي - ٣٢٥ مكارم الاخلاق ١٣٢

٩ - الكشي عن محمد بن مسعود . قال حدثني عبد الله بن محمد . قال حدثني الحسن بن علي الوشاء . عن ابن سنان . قال . سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول بينا أنا في الطواف إذا رجل يجذب ثوبي . فالتفت فإذا عباد البصري . قال يا جعفر بن محمد تلبس مثل هذا الثوب و أنت في الموضع الذي أنت فيه من على صلوات الله عليه قتل . قلت و يدك هذا ثوب قوهي اشتريته بدينار و كسر . و كان علي عليه السلام في رمان يستقيم له ما لبس فيه . و لو لبست مثل ذلك اللباس في رماننا لقال الناس هذا مرء مثل عبادكشي ٣٢٥

١٠ - في مكارم الاخلاق عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال لم يكن شيء أبغض إلي من لبس الثوب المشهور مكارم الاخلاق ١٣٣

١١ - وفيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال كفى بالرجل حياء أن يلبس ثوبا مشهرا أو يركب دابة مشهورة ههنا

١٢ - سبط الشيخ الطبرسي في مشكاة الانوار نقلا عن المحققين عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن الله ييمض الشهنتين شهرة اللباس و شهرة الصلاة بطر ٨١ / ٢٦١

١٣ - عوالي اللآلي ، عن النبي صلى الله عليه وآله قال من لبس ثوبا مشهرا في الدنيا آتته الله ثوبا من الجنة ، عوالي الأخرى ١/١٥٦

١٤ - عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن أبي الحكم عن أبي العرج عن أبيه عن ثعلبة قال سأل أبا عبد الله عليه السلام أجي وأنا حاضرا عن الثوب يكون مصبوعا بالمصنوع فنه يمس آتته وأنا محرم قال سم ليس المصنوع من الطيب ولكن أكثره أن يلبس ما يشهرك به الناس الكافي ٢/٣٣٢

١٥ - محمد بن يحيى عن عنه عن أحمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عثمان قال كنت حاضرا عند أبي عبد الله عليه السلام إذ قال لـ رجل أصححك الله ذكرت أن علي بن أبي طالب كان يلبس الخشن يلبس القميص بأربعة دراهم وما أذهب ذلك و يرى عليك الثياب الجيدة فقال لي إن علي بن أبي طالب عليه السلام كان يلبس ذلك في رحاب لا يترك علقه و لو لبس مثل ذلك اليوم شهر به فحيز لباس كل رحاب لباس أهله غير أن فائنا أهل البيت عليه السلام إذا قام لبس ثياب علي عليه السلام و سار يسيرة علي عليه السلام الكافي ٦/٣٣٢

هذه جملة ما ورد في الشهرة و فيها صحاح كرواية الاولى أن الله تبارك و تعالي ييمض شهرة اللباس و لكن الظاهر انه لا مجال للقول بحرمتها و ان كان الظاهر من اليمض " و وعد المذاب في بعض الروايات في الحرمة و ذلك لان مناسبه الحكم و الموصوع الارتكاز به تقتضي عدم حرمة كل ما يشهر الانسان به فان اللباس و التجملات من الامور الاجتماعية و الاخلاقية و لانتاسيها الحرمة فانت ترى ان الشخصيات البارزة في المجتمع يتوجه الناس كثيرا الى حركاتهم و تطوراتهم و ريعهم و البستهم و مركوبهم و املاكهم و يتفكحون بذكرها و يشهروهم فهل يكون اشتراء اللباس الجديد لو المركوب

٢٦ - لا يخلو من البس و يمس كثر في غير الشرع كما ورد في غير المصنوع و المصنوع مع عدم الاطلاق و ان كان لا يخلو من عدمه فكل عدم غير البس و البس مشهور في الامتناعات ما لو تكن موجهة من صرف هذا الظاهر لا يوجب ارجاعه اليه

الجندى لو غير ذلك لحاجه لو عرمى لو نحو ذلك حراما عليهم ؟

و الشاهد عليه عبارة الاصحاب المتقدمين الذين صرحوا فى الكراهة و الظاهر من بعضها الآخر يصح
كدنك كالمسالك و الدروس و المخاركة و القواعد و غيرها فهم مثلوا لخلاف المروء ليس الفقيه لباس
الجندى و ليس التاجر ثوب الجمالين. مسالك ١٤/١٦٩ دروس ٢/١٢٥ مبسوط ٨/٢١٧

و اما الذين صرحوا بالتحريم كـ "كامل" و الروايات التى لا يمكن حملها على الكراهة فباعتبار ما يترتب
عليها من اللوازم الفاسدة كهدر كرامة الانسان و هتك حرمة لو تؤدى الى كبريائه و غيرها.

و عليه لا مجال لتعريف اللباس الشهرة بان يلبس خلاف ربه من حيث جس النجاس لو من حيث لونه
او من حيث وصفه و تعينه و خيافته كل يلبس المالم لباس الجندى لو بالمكس مثلا كما فى المروء.

المروء الوثقى ١/٥٦٨

موسوعه الامام الخوئى ١٢/٣٨٨

او ان يلبس لباسا يشهره بالمباهة رياء كما كان دأب كثير من المترهدين و المنصوفه فى تلك الاعصار

المروء الوثقى مع التعليقات ١/٢٦٧ (المكارم) - المروء الوثقى مختص ٢/٣٥١

لان مختص الروايات لباس الشهرة ما كانت بحيث يشهره كما فى المنتزع. موسوعه الامام الخوئى
١٢/٣٨٨

و لا يمكن الالتزام به و اما التعريف الثانى و هو الذى ورد فى بعض الروايات المتقدمة فهو من باب
المثال و تطبيقي ما يترتب على الشهرة من اللوازم الفاسدة لوقلنا بانه الحرام و الاول لا دليل عليه
اصلاً.

ثم انه يمكن التمدى من اللباس الى مطلق ما يشتهر به فى الروايات لوجود ملاك الكراهة فيهما و
ورودها مطلق فى بعضها.

و كيف كان لا يمكن ان يستفاد لحرمة تشبه الرجال بالنساء و بالمكس بدالة تحريم الشهرة و ان كان
التشبه بوجوب الشهرة خالياً.

الدليل الثالث

مما تمسك لحرمة تشبه كل من الرجل و المرأة بالآخر هو حرمة اذلال المؤمن كما في مفتاح الكرامة و الرياض و غيرهما

فهو مفتاح الكرامة اذلال المؤمن نفسه المهي عنه شرعاً و في الرياض المهي عنه اتفاقاً بها و فتوى و اعتباراً . تقدم في ص ٢

و رواياته كثيرة نذكره بعضها

١ - أحمد بن أبي عبد الله البرقي في المجلس عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن مكي بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول قال الله عز و جل لنأذي بحرب مني من أذل تندي المؤمنين وليأمن عني من أكرم عندي المؤمنين ومائل ١٢/٢٤٩

هذه الروايات تتم سداً و دلالة و نكح تدل على حرمة اذلال الغير و لا يمكن التندى الى حرمة اذلال المؤمن نفسه لاحتمال الفرق و ان اختلف بعض.

لا يمكن ان يستفاد من الروايات حرمة اذلال المؤمن نفسه ولو سلم لا يطبق اكثر مولد تشبه الرجال بالنساء على الإذلال.

محمد بن الحسين عن ابراهيم بن اسحاق الاحمر عن عبدالله بن حماد الانصاري عن عبدالله بن سنان عن ابي الحسن الاحمسي عن ابي عبدالله عليه السلام قال إن آفة عز وجل فؤوس إلى المؤمن أموره كلها لم يفوس إليه أن يكون ذليلاً الحديث

و أمثال هذه الروايات أيضاً كثيرة تتم معنا لوردة الكلبى فى باب حرمة التمرض لما لا يطيق ٥/٦٢

لا فى بعضها فتر ذلال بعض المؤمن اليه " عن طود الرقى قال سمعت ابا عبدالله يقول لا يهين المؤمن أن يدل نفسه قبل له و كيف يدل نفسه قال يترضى لما لا يطيق.

لا يهين أن ادلال المؤمن نفسه لا يمكن أن يكون بتمام مراتبه حراماً و هذه الروايات أيضاً قاصره عن حرمة مطلق الادلال لقرائن فيها كقوله لا يهين للمؤمن أن يدل نفسه والتفسير المتقدم وغيرها وليس الذى ادعاء الرياض و هو الاتفاق بها و فتوى و اعتباراً على النهى عنه هى المرتبة الشديدة التى يصدق عليه عنوان الهتك مثلاً الذى يستفاد من مدق التبريم حرمة.

وكيف كان لا يمكن أن يستدل بهذا الدليل ايضاً على حرمة التنبه لقصوره لولا و لا خصية من المدعى فانه قلت يمكن أن يصدق الادلال على المتنبيهين من الرجال بالنساء و المتنبهات من النساء بالرجال و الاولى أن يتسكوا بحرمة الهتك حتى لا يشكل على كبره على الاقل.

خلاصة القول

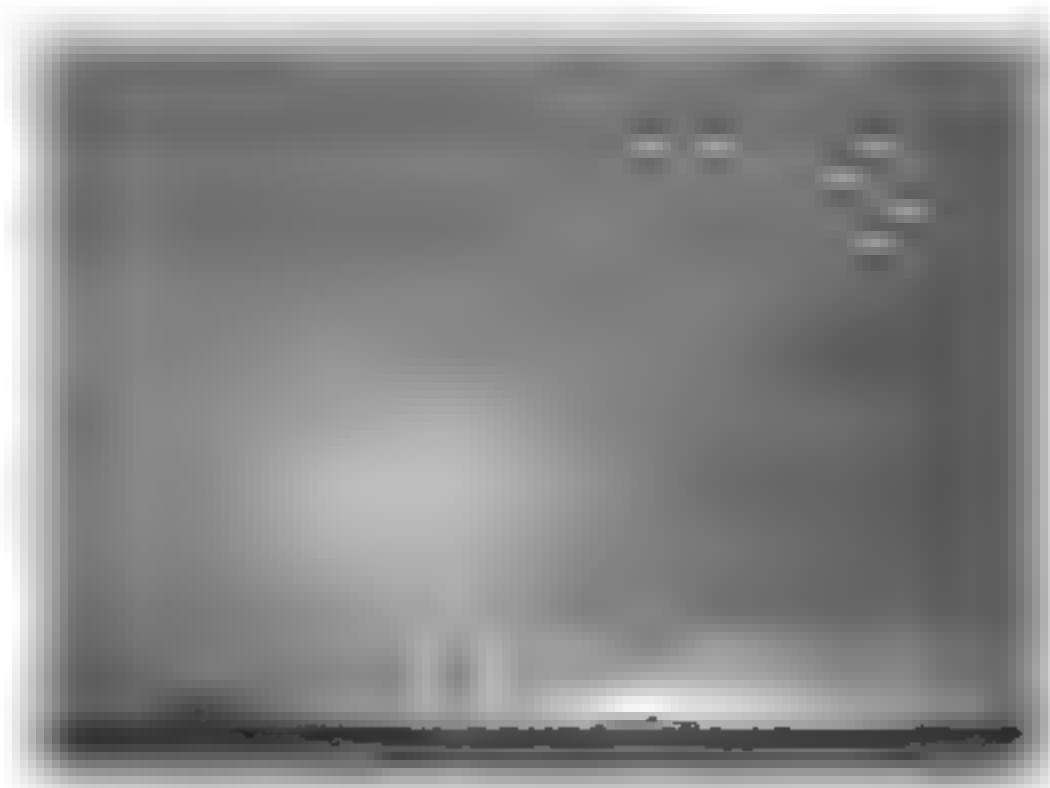
ظهر مما تقدم أن الذى يمكن أن يشكك به لحرمة تشبه الرجال بالنساء هو الدليل الاول يعنى روايات المائمه عن التشبه

ولكن هذه الروايات لا تنل على أكثر من حرمة التولوا والمساخفه ولا اطلاقاً لها على حرمة مطلق التشبه ولكن مع هذا يحرم على الاحوط تزين الرجال بالنساء وبالمكس للشهره والروايات المتعدده ولو كانت ضفاد و تقدم ايضاً اعتبار القصد فيه على الاظهر و اما اعتبار الترى كما عن بعض فلا دليل عليه الا اطلاق الروايات.

والتشبه فى اللباس ايضاً لا يحرم لصحبه الميمى بن القاسم.

ولا يتوقف حرمة التزين او التزى والتشبه فى اللباس على القول به على وجود ناظر وتختلف الحرمة بحسب اختلاف البلاد والازمان

وتقدم ايضاً أن دليلى حرمة الشهره والادلال يقصران عن انيات حرمة تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال.



مصباح

عظمیٰ یا فاعل، راجعت ابتدہ جملہ جملہ

اساتذہ محترم! اگر آپ کو کسی مسئلہ پر غور کرنے کی ضرورت ہو تو یہ آپ کیسے منسلک ہر چیز پر مشتمل ہے۔
 ہمارے پاس اس مسئلہ پر آپ کو ایک کتاب دی ہے جس میں اس مسئلہ پر تفصیل ہے۔

از اینکه قبول رحمت گردید و وقتتان را در اختیار ما قرار دادید، از شما کمال تشکر داریم. به عروس اولین سوال از شما حواصتی می کنیم مختصری راجع به زندگی خودتان بفرمایید. توضیحاتی بفرمایید.

پنده در سال ۱۳۳۹ در شهر همدان متولد شد. خانواده ای که پنده در آن متولد شد، چندین نسل از خطباء و مبلّغین بودند و همین امر موجب علاقه بیشتر من به طلبگی شد و در سال ۱۳۵۳ وارد حوزه علمیه همدان شد و مقدمات را تا حد کتاب شرح الفیه سیوطی در آنجا خواندم و بعد از آن به تشویق مرحوم پدرم در سال ۱۳۵۶ وارد حوزه علمیه قم شدم. در قم به مدرسه علمیه رشیدیّه وارد شدم و حدود دو



سال در اینجا به تحصیل پرداختیم و همزمان هم در درس مبوطی و حائیه و مطول مرحوم مدرس اصفهانی هم حاضر می‌شدیم. در ادامه دروسهای لیمه و مکاسب و کفایه را در محضر پررگانی مثل مرحوم آقای شیخ علی پناه اشتهاردی، آقای وجدانی، مرحوم آقای پایانی، مرحوم آقای ستوده و جناب آقای اعتمادی فرا گرفتیم.

در بحث دروس حکمت هم در درس مظلومه آقای انصاری شیرازی، آقای گرامی و آیت الله جوادی اعلی شرکت کردم. در درس خارج هم عمده استفاده من از محضر آیت الله وحید دامت برکاته (حدود ۲۰ سال) و مرحوم آیت الله تبریزی بوده است.

- از چه زمانی شروع به تدریس کردید و کدام دروس را تدریس نموده اید؟

در مورد ادبیات تدریس رسمی ندارم و به صورت خصوصی تدریس می‌نمودم. تدریس عمومی و رسمی بنده از حقاقت شهید صدر و حدود سال ۶۷ شروع شد و آن زمانی بود که حقاقت به صورت رسمی در حوزه ها تدریس می‌شد و حد توفیق داد و بنده هر سه حلقه را تدریس نمودم و بعد از آن هم لیمه و کتابهای دیگر را تدریس نمودم.

- به نظر شما هم مباحثه چه ویژگی هایی باید داشته باشد؟

یکی از توفیقات بنده داشتن هم مباحثه های خوب و دقیق بوده است و به نظر بنده اولین ویژگی مهم برای یک هم مباحثه داشتن نظم و انضباط در بحث است به این معنا که به وقت در مباحثه حاضر شود و دیگر اینکه مباحثه ای انسان باید در بحث جدی باشد و به این رودی حاضر به تعطیلی بحث نباشد. ویژگی دیگر این که اگر ممکن است هم مباحثه ای از انسان قویتر باشد تا بحث قوت خود را حفظ نماید البته از میان این سه ویژگی دو مورد اول مهم تر است و بنده تاکید بیشتری بر آن دارم.

- در مورد قواعد و آلات تدریس مقنناری برایمان صحبت بفرمایید.

بعضی از رفقای ما بعد از خواندن ادبیات با در اوانل سطح وارد تدریس شدند و چون بیان خوبی داشتند دوری سه تا چهار تدریس بر داشتند و این امر باعث شد که از درس خودشان کم کنند و به تدریس در سطوح پایین بسند کنند و جلوی پیشرفتشان گرفته شود. بنابر این یکی از آفات بزرگ تدریس این است که تدریس مانع درس خواندن و پیشرفت افراد شود.

از طرف دیگر برخی از افراد کل وقت خود را صرف درس خواندن می کنند و تدریس را رها می کنند و (میه ها و پیشنهاد های تدریس را رد می کنند. این افراد وقتی شروع به تدریس می کردند که چهار یا پنج سال در درس خارج شرکت کرده اند خوب این افراد نمی توانند تدریس را از ادبیات شروع کنند و مجبورند از اسماء یا مکاسب شروع نمایند و طبیعتاً از تدریس ادبیات محروم می شوند پس این هم یکی از آفات تدریس است. به نظر من حد اعتدال این است که طلبه از اوانل درس خارج حداقل یک و حداکثر دو تدریس داشته باشد و تدریس را هم از ادبیات شروع کند و تا دروس سطح بالاتر ادامه دهد و هر کتبی را هم بیشتر از دو یا سه دور تدریس نکند.

نظر شما در مورد تدریس در حوزه علمیه حواهران یا جامعه الزهراء چیست؟

این بستگی به روحیه افراد دارد و تدریس در حوزه حواهران هم معید است ولی تدریس برای حواهران را قبل از ازدواج سفارش نمی کنیم.

- در مورد مشکلات مالی طلاب چه توصیه ای دارید؟

کمتر طلبه ای را شما مشاهده می کنید که دچار مشکلات مالی باشد مگر افرادی که از جهت



خانوادگی دچار مشکل نباشد و از طرف خانواده خود تامین مالی شوند اما مهم این است که مشکلات مالی مسیر حرکت را تغییر نکند بلکه ممکن است گاهی مشکلات مالی حرکت طلبه را کند و مجبور شود کاری را انجام دهد ولی آنچه به هیچ وجه قابل قبول و توجیه نیست این است که مشکلات مالی مسیر طلبه را تغییر دهد و او را از سمت و سوی طلبگی به کارهای دیگری سوق دهد و عملاً از طلبگی خارج نماید. سفارش برادرانی ما این است که مبانی اساسی زندگی طلبگی فدای مشکلات مالی نشود.

نکته دیگر اینکه در این دنیا هیچ مشکلی غیر قابل حل نیست و مشکلات مالی هم قابل حل است و بر طلبه لازم است که با فکر و مشورت با دیگران و قناعت مشکلات مالی خود را حل نماید و همانطور که یک آپدیت عصبی برای خودش ترسیم می کند، یک آپدیت مالی هم در حد یک زندگی متوسط برای خودش ترسیم نماید به طوری که مشکلات مالی باعث کندی حرکت عصبی او نشود.

- تبلیغ برای یک طلبه چه جایگاهی دارد و یک طلبه چه مقدار باید به امر تبلیغ بپردازد؟

اصل لزوم تبلیغ سهاله ای است که جای هیچ شک و شبهه ای در آن وجود ندارد و افرادی که

اولین ویژگی مهم برای یک هم مباحثه داشتن نظم و انضباط در بحث است و دیگر اینکه مباحثه ای اتصالی باید در بحث جدی باشد و به این رودی حاضر به تعطیلی بحث نباشد. ویژگی دیگر این که اگر ممکن است هم مباحثه ای، از اتصالی قویتر باشد. البته از مابین این سه ویژگی دو مورد اول مهم تر است.

می گویند «ما فقط درس می خوانیم» قطعاً اشتباه می کنند و کلام آنها خلاف آموزه های دینی ما است زیرا ما درس می خوانیم و کسب علم می کنیم تا علم خودمان را به مردم بیاموزیم نه اینکه حافظه خودمان را پر از اصطلاحاتی کنیم که هیچ فائده ای برایشان نداشته باشد خصوصاً در این زمانی که وضعیت دینی مردم مناسب نیست و به شدت احتیاج به تبلیغ احساس می شود.

معمولاً طلبه ها بعد از اتمام پایه شش آمادگی رفتن به تبلیغ را دارند؛ البته ممکن است بعضی از افراد رودتر هم آمادگی رفتن به تبلیغ را داشته باشند و توصیه من این است که در هر سال لااقل ده روز محرم یا شهبای اعیان تبلیغ ترک نشود و استمرار داشته باشد. بر طلبه لازم است ارتباط خودش را با محل خودش و شهر یا روستای خودش قطع نسازد و در تبلیغ اولویت را به محل خودش بدهد، البته لازم به ذکر است که در امر تبلیغ نباید افراط شود به طوری که طلبه درس خودش را هدای تبلیغ نماید و لازم است که امر تبلیغ با برنامه و در اوقات خاصی مثل ماه رمضان یا تابستان صورت پذیرد که منافاتی با درس طلبه نداشته باشد؛ بنابراین بر طلبه لازم است که هم درسش را بخواند و هم تبلیغش را برود و به جای دیگر نه درس را به بهانه تبلیغ کنار بگذارد و نه تبلیغ را به بهانه درس رها نماید. نکته دیگر اینکه این سخن صحیح نیست که منبر فقط جای الهادی است که سطح علمی آنها پایین است؛ بلکه منبر جای بزرگان هم هست و هر چه انسان سوادش بیشتر می شود، باید بیشتر منبر برود تا مردم را بیشتر با حقایق دین آشنا کند.

به نظر حضرتعالی زمان مناسب شنیدن یک طلبه چه زمانی باشد بهتر است؟

من همان پایه شش را بهتر می دانم.

حالا در کنار کتب درسی که طلاب می خوانند برای مطالعات غیر درسی چه زمینه هایی را پیشنهاد

می دهید؟

بیشترین تأکید من بر قرآن و حدیث است بعضی از طلاب می آیند پیش ما می گویند ما ادبیات را فراموش کرده ایم چه کار کنیم؟ من یکی از پیشنهادهایی که به ایشان می دهم این است که روزی یک آیه قرآن را تجزیه و ترکیب کن با این کار هم با قرآن مانوس می شوی و هم ادبیات فراموش شده خود به خود به خود به دهنات می آید پس ازومی ندارد شما دومرتبه بروید سیوطی را از اول مرور کنید ممی ر از اول مرور کنید البته اگر یک جایی مشکلی بود مراجعه کنید یکی از راههای مراجعه به قرآن و حدیث همین است که باعث می شود مکات تمیزی و نکات لطیفی از آیات و روایات استفاده شود البته پیش از این که به مراجعه به تفسیر معارف می کنم به دقت در آیات و روایات معارف می کنم. یک آیه یک روایت را انسان بخواند روی آن فکر کند بعد هم ببیند دیگران چه گفته اند. ولی رجوع کردن به آن رلال قرآن و حدیث از همه چیز برای مطالعه لازم تر است و بودند بعضی ها که یک دور بهار مرحوم مجلسی را از ابتدا تا انتها با دقت مطالعه می کردند. خوب این شخص دیگر لازم نیست به کتاب های دسته پنجم و ششم مراجعه کند چون رفته است سراغ اصلی از روایات و مکات را استخراج میکند.

- حضرتعالی نوشتن تقریرات را چه مقدار لازم می دانید؟

من در مورد شیوه مطالعه، مباحثه کتابهای سطح پیشنهاد این است که مطالعه در شب درسی پیش از این که استاد به یک بحث برسد خود همان متن را بدون مراجعه به هیچ شرحی مطالعه کند. البته کتاب است طبیعی است برای پیدا کردن لغات نیاز باشد تا ما غیر از آن فرصت کند که به یک روستای دور افتاده رفته است و به جر مکاسب هیچ چیز دیگری دستش نیست و فردا هم باید این متن را تحویل بدهد. این گونه متن را مطالعه کند این روش در روزهای اول مخصوصا برای پایه هفت سخت است ولی آرام آرام یاد می گیرد بنده معارف می کنم در پیش مطالعه اصلا به هیچ یک از شروح و حواشی مراجعه نشود فقط و فقط متن. جدول حل شده فایده ای ندارد و مفر را پرورشی می دهد بلکه

بلکه جدول را باید خودمان حل کنیم تا این عمر پرورش پیدا کند آن وقت هست که به انسانی لذت می دهد و انسانی پرورش پیدا می کنند این مربوط به پیش مطالعه است و حضور در درس در جای خود محفوظ است اما مطالعه بعد از درس را من در دو مرحله ای پیشنهاد می کنم. برای سطح دوباره مرحله اول با توجه به مطالعات شب گذشته اش و آن که استاد گفته است متن را مطالعه کند در این مرحله بعد از درس هم باز به هیچ یک از شروح و حواشی مراجعه نکند بلکه همانی را که استاد گفته و آن چیزی را که خودش مطالعه کرده و در درس فهمیده بیاورد و مرور کند این مرحله که تمام شد باید سراغ بررسی از حواشی و شروح البته هرکس عقیده ای دارد تجربه ی خودم نشان میدهد که این روش مفیدتر است.

در رجوع به شروح و حواشی به مناسبتی مراجعه کند که چیه ی توصیفش غالب بر چیه ی نقدش باشد چون طلبه سطح دیال نقد و بررسی مسائل و مکاتب و گاهی نیست بلکه دیال فهم متن است. حالا گاهی هم اگر فرصت باشد برای نفس بیشتر به چند تا حاشیه نقدی مراجعه کند اشکالی ندارد اما این نوع شروح اساس مطالعه نباشند و لهذا وقتی که طبقه ها می پرسند که چه شروحو را سفارش می کنید من برای مسائل همین شرح آقای اعتمادی فر و لوسط و بحر الفوائد را کافی میدانم اون هم فقط توضیحاتشون اون جایی که سافته ملارد برای مکاتب هم حاشیه مرحوم شهیدی در تمام

به نظر من حد اعتدال این است که طلبه از اوائل درس خارج حداقل یک و حداکثر دو تدریس داشته باشد و تدریس را هم از ادبیات شروع کند و تا دروس سطح بالاتر ادامه دهد و هر کتابی را هم بیشتر از دو یا سه دور تدریس نکند.

در تمام ابواب مکاسب و شرح بعدی هم هدی الطالب مرحوم آقای مروج برای قسمت بیع به بعد - در مورد کفایه هم کتاب منتهی الدرایه و عنایه الاصول به نظر من کفایه چون در این سطح بیشتر از این در فهم متن بیشتر نیاز نداریم .

- به نظر حضرتعالی نوشتن تفریقات در درس سطح لازم است البته به این نحو که از اول تا آخر در من استاد را پیوسته؟

بعضی از اوس نکته هایی را که استاد در متن کتاب بیان می کند که مثلاً این عبارت کتاب منبایش این است چون ممکنه است فراموش شود می توانی خلاصه آنرا در گوشه ای کتاب یا در دفتری یادداشت کرد تا آنکه از اول درس استاد تا آخر درس استاد را پیوسته ضرورتی ندارد و مناسب است چون جلوی تفسیرش را در کلاس میگیرد و منی گذارد خوب درس را متوجه بشود بلکه با بیانی که گذشت بعد از این چند مرحله مطالعه و مباحثه شخص مطلب را فهمیده و وقتی وارد درس خارج می شود گیری در فهم کتابهای سطح ندارد لذا در اینجا تفسیرش را روی نقادی متمرکز میکند .

اما در مورد درس خارج پیشنهاد من به طلبه های که در درس های آزاد شرکت میکنند این است که شما حدود دو ماه ، یک ماه جلوتر از استاد باید همیشه حرکت کنید مثلاً امسال استاد از اول اصول شروع کرده شما باید دو ماه بعد چند تا متنی را که حالا آن شاالله خواهیم گفت اینها را در دو ماه همیشه جلوتر از استاد حرکت بکنید فاصله یک ماه دو ماه لازمه به این صورت که ببینید استاد روی چه کتابهایی بیشتر متمرکز می شود و بیشتر از چه کتابهای بهره می گیرد اینها را جلو جلو با هم مباحثه بحث کنیم و بعد کتاب را ببینیم و خلاصه آن چیزی را که فهمیدیم به قلم بیاوریم مثلاً خلاصه حرف مرحوم نایبی در باب معنای حرفی این است و البته این تلمیح قبل از این است که استاد به آن مرحله رسیده باشد البته بعضی از موارد ابهام هست مثلاً می گویند که من اینجا حرف نایبی را نفهمیدم اینجا حرف آقا صبا را نفهمیدم بحثی از اینها در متن درس حل میشود و بحثی هم حل نمی شود

البته بعضی درس های پرجمیت مثل درس های مراجع که معمولاً فرصت زیادی ندارند که یا تک تک طلبه ها جلسه بگذارند پیشهاد این است که شاگردهای با سابقه تر را پیدا کند دو هفته یک بار سه هفته یک بار موارد ابهامی که بعد از درس برایشان باقی مانده است را یا آنها مطرح کند. اجتهاد مثل رانندگی است و شروع درس خارج مثل کسی هستید که برای دفعه اول پشت فرمان ماشین نشسته است و البته تا نشیند هم یاد نمی گیرد و وقت نشستن پشت فرمان اجتهاد، درس خارج است در درس خارج باید از همان اول تمرین کنید که بنا را بر عدم پذیرش حرف بگذارید الا اینکه با دلیل قبول کنید و بنا را بگذارید بر نظر داعی در درس البته با مبادا بپسید که بشود پاک کرد در مورد نوشتن تقریرات در درس خارج دو نظریه است من هر دو نظریه را عرض می کنم یک نظریه مثل نظریه مرحوم آقای اصمعی است ایشانی سرسخت مخالف نوشتن تقریرات بوده و می گفتند فقط گوش بدهید. حتی بعضی از شاگردان آقای خویی نقل می کند دفتر را در زیر عبا می گذاشتیم و آرام می نوشتیم تا اینصورت متوجه نشود بعضی ها هم می گویند باید بپسید شاید متعادل ترش این باشد که آدم در همان جلسه ی درس گوش بدهد و همان جا یک عصاره ای را بپسند ولی لازم نیست هر چی استاد گفت از پای بسم الله تا تالی تمت بپسند چون طبیعتاً در درس تکرار زیاد میشود البته بعضی ها می گویند درس را خوب گوش بدهد و ضبط کند و ضبط را گوش بدهد و ببندد و آن چیزی را که متوجه شده است بپسند ؛ ولی پیشنهاد ما این است که تقریرات خشک نباشد همین طوری که گفتیم چیزهای را که خودش فهمیده بیاورد با شکل کند، توضیح دهد و جرح و تعدیل کند.

جذاب استاد روش انتخاب استاد در درس خارج چگونه باید باشد؟

مقدمتاً باید عرض کنم یکی از امتیازات دوره علمیه این است که همه جور درس در آن وجود دارد یک استادی دوره اصول را ۲۵ ساله تمام می کند ولی بعضی ها دوره اصولشان هساله است و یک طلبه با آینده ای که برای خودش ترسیم کرده یکی از آنها را انتخاب می کند ولی یکی از ویژگی های استاد

که باید همه ی اساتید داشته باشند این است که استاد باید خودش فهمیده باشد پس من یقین کنم این بنده خدا درس را فهمیده است این چیزی قطعی است که باید همه داشته باشند ولی این که درس استاد شلوغ است یا خلوت و یا اینکه استاد جویبار است یا مسن اینها معیار اساسی نیست چه بسا یک استاد جوانتری نفس تازه تر باشد و بهتر بتواند با انسان کار کند چه بسا استاد جا افتاده ایی خوبی هم باشد که سن و سالی داشته باشد مهم این باشد که من درسی شرکت کنم که اگر شرکت نکنم نمی توانم آن مطالب را در خانه به دست آورم پس درسی باشد که اگر بروم یک چیزی از دستم رفته باشد بتوانم خودم آن مطلب را بدست بیاورم ویژگی اصلی درس این است ولی بنده اش به سلاطین افراد هر میگردد.

- نظر شما در مورد فقه و فقاہت و نیاز جلسه به آن چیست ؟

در مورد فقه و فقاہت دو مطلب را باید در نظر بگیریم یکی این که ما احکام فردی خانواده و اجتماعی داریم و مردم مذهبی که باید به فقه که دستورات دینی آنهاست عمل کنند پس مرجع تقلیدی داشته باشند این یک نگاه به فقه و فقاہت است ؛ اما در این نگاه ممکن است کسی بگوید آقا ما چند تا مرجع تقلید می خواهیم و پس اگر همه فقه و فقاہت همین بود حرف

ولی یکی از ویژگی های استاد که باید همه ی اساتید داشته باشند این است که استاد باید خودش فهمیده باشد پس من همین کنم این بنده خدا درس را فهمیده است



حویلی بود که چند تا مجتهد داشته باشیم پس است ولی فقهات یک نکته دومی دارد و آن تجزیه، تحلیل، تحقیق است و فقه را به عنوان یک علم مخصوصاً با توجه به مسائل مستحدثه که به وجود آمده‌اند مورد بررسی قرار گیرد. از این نگاه ما هر چه فقیه در حوزه داشته باشیم کم است. شما ببینید مولفین کتب فقهی، خیلی بیش از مراجعی هستند که کتاب فقهی نوشته‌اند چون می‌خواسته‌اند این مطالب بررسی و تجزیه و تحلیل شود پس از سلی با نکات تازه‌ای تکمیلش کند و بدست سلی بعدی برساند. یک زمانی بود در این حوزه به مباحث معقول فلسفه و حکمت توجه چندانی نمی‌شد این اشتباه بود اما الان چندین سال است که مشاهده می‌کنیم یک حرکت معکوس شروع شده است و اکثر طلاب با استعداد، با دوق، خوش فهم به سمت و سویی غیر از فقه و اصول حرکت می‌کنند و یکی از بهانه‌ها همین بود که می‌گویند آقا مگر ما چند مرجع تقلید می‌خواهیم، این حرکت خطرناکی است که حوزه ما به سمت و سویی برود که ما می‌ایم متوجه بشویم فقیه رده‌ی صاحب نظر در مسائل مختلف فقهی به تعداد زیاد داشته باشیم. اگر طلبه‌ای پیش من بیاید و بگوید من دوق فقه و اصول دارم دوق معقول هم دارم کدام را انتخاب کنم به جرأت می‌توانم بگویم فقه و اصول چون اصلی می‌گنم الان در حوزه این بیشتر نیاز است ما در آن زمینه‌ی عالیان آینده تقریباً من به الگمایه را داریم اما الان در رشته فقه و اصول نداریم یا کم داریم لهذا به همه طلاب مخصوصاً طلاب مدرسه فقهی امام محمد باقر - علیه السلام - این عرض را دارم که با جدیت فراوان به فقه و فقهات بپردازند و بدانند که اساس زندگی طلبگی ما همان طور که بزرگان ما فرموده‌اند همین است: فقه و فقهات.

... چه توصیه‌ای به طلاب مدرسه فقهی امام محمد باقر - علیه السلام - و همین طور به خانواده آنها دارید؟

اما طلاب عزیز مدرسه فقهی امام محمد باقر - علیه السلام - باین انتخاب را دارم که تقریباً از رورهای اولیه شروع این مدرسه در خدمت طلاب این مدرسه بوده‌ام.

الآن چندین سال است که مشاهده می کنیم یک حرکت سکوسی شروع شده است
و اکثر طلاب با استناد، با دوق، خوش فهم به سمت و سوی غیر از فقه و اصول
حرکت می کنند و یکی از بهانه ها همین بود که می گویند آقا مگر ما چقدر مرجع
تقلید می خواهیم.

این مؤسسه با بیت بسیار پاک و با انگیزه الهی تشکیل شده است و امکاناتی برای طلاب عزیز فراهم
کرده است. به نظر می رسد اگر کسی بخواهد در رشته فقه و اصول متخصص بشود یکی از مکان هایی
که امکانات خوبی در اختیار طلبه ها می گذارد و هدایت تحصیلی خوبی داند همین مدرسه است چه
در حد سطح و چه در حد خارج این سمت را قدر شناسی کنید «هن شکرتم لایدکم» این راجع به
مدرسه.

اما راجع به طلاب و خانواده های آنها، یکی از اموری که طلبه باید به آن دقت کند بحث نظم در
رندگی است اگر طلبه برنامه ریزی کند که کارهایش با نظم پیش برود هم می تواند به درس و بحث
برسد و هم به خانواده رسیدگی کند. هستند برخی از آقایانی که درس و بحث خوبی دارند اما چندان
به خانواده نمی رسد که این مناسب نیست. مخصوصاً در اوایل ازدواج که همسر بیشتر نیاز دارد که
همسرش در کنار او باشد و با او هم صحبت باشد و این نیاز دارد به اینکه خود طلبه با سیاست کامل
و برنامه ریزی دقیق هم به درس و بحث خودش برسد و هم به تعریف در کنار اعضای خانواده. در
روزهای تعطیل کمتر استاده علمی کند یک روایتی هست که بهترین درس برای ماست در سیره ی
پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نوشته اند: وقتی به منزل می آمدن وقت خودشان را به سه
بخش تقسیم میکردند یک بخش مخصوص عبادت یک بخش مخصوص مسائل خانواده و یک بخش
هم مخصوص مسائل شخصی. اگر مدتی را که پیغمبر در منزل بوده کار فوق العاده ای به پیغمبر می
رسید یک کسی می خواست ملاقات بکند کسی کاری داشت پیغمبر از اون ساعاتی که

که مخصوص به خودشان بود از لوبها کم می کرد نه از عبادتشان کم می کرد و نه از ساعات مربوطه به خانواده .

به خانواده طلب هم این سفارش را می کنیم که بالاخره زندگی طلبگی با زندگی افراد معمولی فرق دارد افراد معمولی شب که می آیند مرل یک دور رفته کار کرده است اما وقتی شب به خانه می آید دور ری و بیچه اش می نشیند و کاری ندارد ، اما یک طلبه هنگامی که شب به خانه برمی گردد و شب هم شب درسی است در عین حالی که باید در کنار ری و بیچه اش باشد فردا هم تدریس کند و یا مباحثه کند یا درس را به استاد خودش تحویل بدهد یک سری تفریحات هست که در زندگی طلبگی شاید خود به خود کم بشود البته این دیگر طبیعی است در مورد یک طلبه با استعداد و با فعالیت خانواده سر باید یک مقدار اینارگری کند و یک مدتی از آن حقوقشان کم کند تا ایام همسرشان تمسین شود و این همان جهادی است که در روایات آمده است : جهاد المرأة حسن التیمال یعنی بپید که شوهرش چه کاره است ، وقتی این طلبه فردا می خواهد برای تبلیغ برود امتب باید چند ساعت مطالعه کند و نیاز به یک خانه ی آرام دارد که بتواند مطالعه اش را انجام دهد.

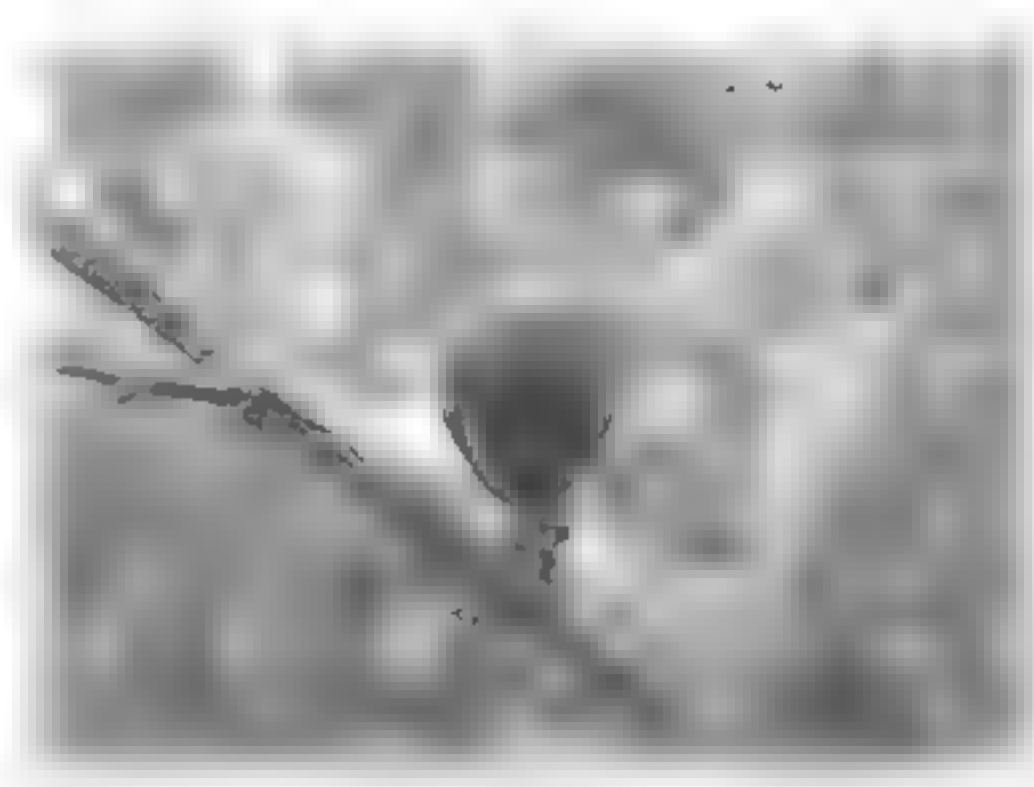
دومین سفارش من به خانواده های طلبه ها این است که به فکر تربیت فرزندان خودشان باشند چونکه آقا صبح تا عصر مشغول درس و بحث است کمتر بتواند از نزدیک با بیچه ها معاشرت داشته باشد ، به فکر تربیت بیچه باشد و این مهم هم بیشتر به خانواده طلبه ها بر میگردد.

سفارش سوم هم این است که برای اینکه زندگی هماهنگ بشود خانم طلبه ها هم یک مقداری اطلاعات دینی و خوروی شان بالا برود چه در موسساتی که مربوط به جوانان است یا به صورت آزاد ؛ چون این باعث میشود همدیگر را بهتر درک کنند باعث میشود در تربیت فرزندان شان نقش موثر تری داشته باشند.

به عنوان آخرین سوال برای یک طلبه روزانه چند ساعت کار مفید علمی لازم و ضروری است؟

واقعش این است که یک ساعت دقیقی را نمی شود برای همه معیار قرار داد. چون بسته به اشخاص مختلفه فرق می کند بعضی هستند که برای امرار معاششان یک مقدار کار های جنسی دارند طبیعتاً ساعت کمتری می توانند کار معبد علمی انجام بدهند ولی غیر از درس و بحث که سر جایش محفوظ است من گمان می کنم طلبه در شبانه روز کمتر از پنج ساعت باید مطالعه کند.

- با تشکر از حضرتعالی که وقتتان را به ما دادید.



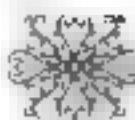
داستانهای از طایفه

این طایفه است که از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
می‌باشد بدین طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
بدین طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
بدین طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این

بدین طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این

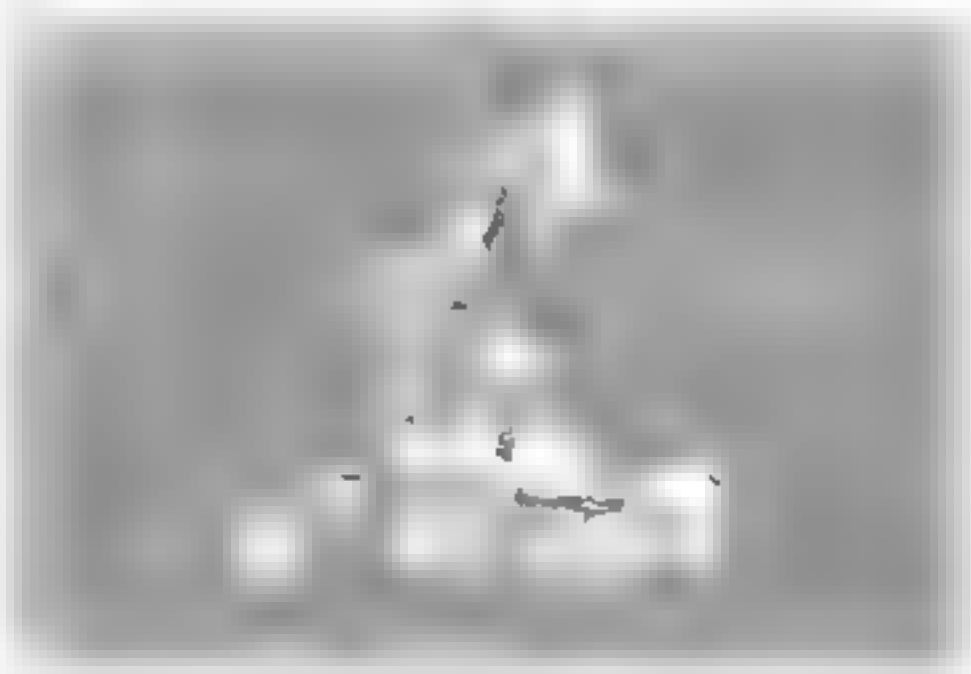
این طایفه است که از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
می‌باشد بدین طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
بدین طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
بدین طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این

بدین طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
بدین طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
بدین طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این
طریقی از دیرباز می‌کند که بدین طریقی از این

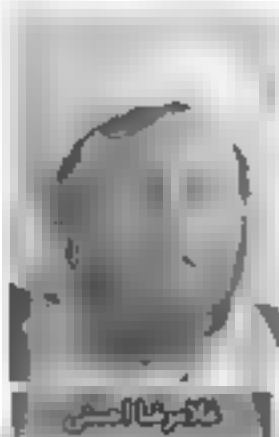


شب رفته پای دوشی آشوبه خرابانی یونی میانه که یونی چتر نهی و استغنه چون من از نوبی
که به جبهه آندم طبعه یی مخصوصی داشتیم بیکه شرفی میر مردانگی و انسی بود و سلیم
برمن در - کتا و پیتا شدی روزی کتا.

دگی که به دوشی کوشی طعم و چراته سحرانیز انیت از راه کوشی مله - حقی من کردیت
از کرلب دایله پانز کرد مره که آسپس که حسر یا نه کرم و دوشی انکرانیه در سگاهی که
میان کرد و چهرین انکاب بر من روشن می شد و - دینگری یا لیز روشن می ساخته
آوت که آت انجی لریچس / سردهای به کتا از انظر ایست / صده ۶۵۱



فن آوری



پیشانی پهلوانی در پیشانی پهلوانی پهلوانی پهلوانی

اشعاری با نرم افزار درایه الفبر

درایه الفبر، نخستین ترجمه از تخصصی رجالیه است که متی کامل ۳۸ جلد کتاب رجالیه و ۵۵ جلد کتاب حدیثی با بررسی تمام اسناد آنها را در بر دارد.

بخش اسناد نرم افزار کتب آریمه الکافی و من لا یحضره الفقیه و تهذیب الأحکام و استبصار و کتاب وسائل الشیعه را شامل است

مهم ترین امکانات و قابلیت های اختصاصی اسناد:

- بازسازی دقیق اسنادی که مشکلاتی از قبیل تطبیق، تحویل، عطف، ضمیر و... دارند.
- ارزیابی اسناد کتابها از جهات: «صحیح، موثق، معتبر، مهمل، ضعیف» و «متصل، مفروق، مرسل، موقوفه» و «عمادی، تطبیق، تحویل، عطف، ضمیر، تدبیل، اشاره»
- شناسایی راویان از طریق فهرست عناوین مهار، عناوین اصلی و با مشخصه توصیف اساتید شاگردان، طبقه ترجمه سند و به صورت نوشتاری و نموداری
- امکان فهرست سازی از عناوین معیار و عناوین اصلی
- آشنایی با برخی از اصطلاحات نرم افزار:

با نگره داشتن نشانگر موس بر اسم راوی در قسمت اسناد باز سازی شده توصیف مختصری از راوی نمایان می شود که در بر دارنده اصطلاحات خاصی است که به برخی از آنها و وجه به کار گیری آنها اشاره می شود.

صحیح المذهب ظاهرا

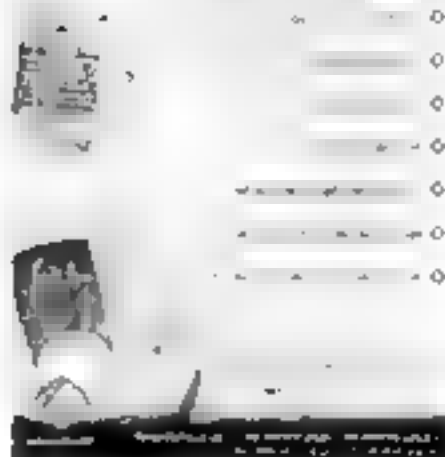
در مواردی به کار می رود که تصریحی به صحت مذهب راوی در کتب رجال شده است اما به یکی از این دو بیان صحت مذهب راوی استفاده می شود

۱- یا کلمه لکه در اصطلاح رجالیه صحت مذهب را بر شامل است



بَرَاءَةُ التَّوْبَةِ

تخصیص برچهارم از تفسیر - دهنی شریف



۲ یا از عدم ذکر فساد مذهب در مورد شخصی و اکتفا به تعبیر تقد با اینکه رجالوں فساد مذهب را نیز ذکر می گردند استفاده صحت مذهب می شود
هر یک از دو بیان شواهدی دارد که از این مختصر خارج است
مثال:

در بخشی توصیف و زیر موضوع توصیف در کتب رجال بیشتر راویان به این کلام بر می آوریم { امامی
صحیح المذهب طا هرا } که نکته این تعبیر همین بیانی است که در نحوه استفاده مذهب بیان شد

لغة علی الظاهر
در موردی به کار می رود که در خصوص آن راوی عبارت یا عباراتی در کتب رجال وجود دارد که از
آن استفاده توثیق می شود هر چند نص در توثیق نیست -
مثال ۱

۱. هشتم بن ابی مسروق ۱
نجاشی در ترجمه او می گوید ۱
۱۱۷۵ - هشتم بن ابی مسروق ابو محمد و اسم ابی مسروق عبد الله الهندی کوفی قریب الامر
رجال النجاشی ص ۱ ۳۳۲
و کشی می گوید ۱

فی ابی مسروق و ابنه الهیثم
۶۹۶ - حمدویه قال: لأبی مسروق ابن یقال له سمیت أصحابی بدکروبهما بخیر کلاهما فاضلا
رجال الکشی ص: ۳۳۲

که از این دو عبارت استفاده توثیق شده است یا اینکه احتمال دارد قریب الامر در کلام نجاشی در
مورد ابی مسروق باشد و هم چنین صراحت در توثیق ندارد -

۲. علی بن اسماعیل المیثمی :

مجاشری در ترجمه او می گوید :

۶۶۱ - علی بن اسماعیل بن شعبه

بن میثم بن یحیی الثمار أبو الحسن مولى بنی أسد کوفی سكن البصرة و کان من وجوه المکرمین من أصحابنا کلم أبا الیهدی و البظام رجال النجاشی ص : ۲۵۱

از تمبیر وجه که برخی آن را صرف مدح دانسته اند استفاده توثیق شده است زیرا شان اصنی رجالیون جرح و تعدیل است و وجه در این قضا و تافتی بالاتر از حد عتارف را می رساند

۳. علی بن اسماعیل بن عمار الصیرفی و بشر بن اسماعیل الصیرفی :

مجاشری در ترجمه اسحاق بن عمار می گوید :

..... و ابنا أخیه علی بن اسماعیل و بشر بن اسماعیل کنا من وجوه من روی الحدیث.

رجال النجاشی ص : ۷۱

که از تمبیر وجه استفاده توثیق شده است

ثقه علی التحقیق

توثیقات وارده در رجال بر دو نحو است ۱. توثیقات خاصه : توثیقات رجالیون در کتب رجال و نقل توثیق از ثقات و یا مدحی که مستلزم توثیق باشد در کلمات معصومین ۲. توثیقات عامه : فواعدی که به واسطه آن توثیق افرادی استفاده می شود بدون آنکه به فرد خاصی نظر داشته باشد

ثقه علی التحقیق عمدتا ناظر به توثیقات عامه ای است که مورد پذیرش حضرت آیت الله العظمی شهبازی ربانی دام ظله می باشد که به برخی از آنها اشاره می شود

۱. روایت من لا یرووی و لا یرسل الا همین یوثق به :

شیخ فرامی فرماید :

و إذا کان أحد الراویین مستداً و الآخر مرسلًا، نظر فی حال المرسل، فإن کان ممن یعلم أنه لا یرسل الا عن ثقة موثق به فلا ترجیح لخبر غیره علی خبره، و لأجل ذلك سوت الطائفة بین ما یرویه محمد بن ابی عمیر - و صفوان بن یحیی - و أحمد بن محمد بن ابی نصر و غیرهم من الثقات الدین عرفوا بأنهم لا یروون و لا یرسلون الا عن موثق به و بین ما أسند غیرهم و لذلك هموا بمراسلهم إذا انفردوا عن رواية غیرهم - المدهج ج ۱، صفحه ۱۵۳

از این عبارت استفاده می شود که روایت این سه نفر از شخصی نشانه وثاقت اوست هر چند به شهادت شیخ عده ای دیگر بر این خصوصیت را دارند اما به علت عدم شاخص آنها به همین سه نفر اکتفا شده است بلکه جعفر بن بشیر بر به شهادت مجاشی فقط از ثقات یقین می کند ایشان در ترجمه جعفر بن بشیر می فرمایند :

۲-۳ - جعفر بن بشیر أبو محمد البجلي الوشاء من رعاہ أصحابنا و عبادهم و ساکبهم و کان ثقة و له مسجد بالكوفة یاتی فی یجيلة إلى الیوم و أنا و کثیر من أصحابنا إذا وردنا الکوفة نصلي فيه مع المساجد التي یرغب فی الصلاة فیها و مات جعفر رحمه الله بالأبواء سنة ثمان و مائتین کان أبو العباس بن نوح یقول : کان یلقب فطحه العلم روی عن الثقات و رووا عنه

رجال النجاشی ص : ۱۱۹ باب التمیم

از روی عن الثقات بین مطلب استفاده می شود پس روایت او از شخص مجهول نشانه وثاقت اوست

نمونه های این توثیق در برنامه درایه انور :

۱. الحسن بن السری الکاتب الکرخي

صد :

التهمید، ۲/۲۸۴ [۱/۱۱۳۵/۳۷] : () عن محمد بن علی بن محبوب [شمیر] عن محمد بن الحسن عن

جعفر بن بشیر عن الحسن بن السری عن ابی عبد الله ع قال
۲. النعمان الرازی

سند :

التهذیب/ ۲/۶۲ [۲۲۰/۱۳/۱] : () سعد عن محمد بن الحسن عن جعفر بن بشیر عن نعمان الرازی
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول

التهذیب/ ۲/۲۲۹ [۱۱۰-۲/۹/۱] : () عن محمد بن عقی بن محبوب (ضمیمه) عن محمد بن الحسن عن
جعفر بن بشیر عن نعمان الرازی قال سمعت ابا عبد الله ع و سألته ابو عبیده الخثعمی قال

۳. محمد بن حکیم الخثعمی

سند :

الکافی/ ۳/۵۲۲ : احمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن یحیی عن محمد بن حکیم
عن خالد بن الحجاج الکرجی قال سألت ابا عبد الله ع فقال

الکافی/ ۳/۵۲۲ : محمد بن إسماعیل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن یحیی عن محمد بن حکیم
عن خالد بن الحجاج الکرجی قال سألت ابا عبد الله ع فقال

الکافی/ ۱/۵۶۱ : عی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابی عمیر عن محمد بن حکیم قال قلت ل ابي
الحسن موسى ع جعلت لفاکمه فقال

الکافی/ ۱/۵۲۱ : عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابی عمیر عن محمد بن
حکیم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول

۴. الفضل بن صالح أبو جملة

با اینکه نجاشی در ترجمه جابر بن یزید می گوید :

روی عنه جماعة غمر فیهم و ضعفوا مذهب عمرو بن شعمر و فصل بن صالح و سئل بن جمیل و
یوسف بن یعقوب رجال النجاشی عن : ۲۲۸

اما نقل برطی و صفوان از فضل بن صالح یکی از شانه های توثیق لوست .

سند :

الکافی/ ۳/۵۶۱ [۹/۱] : محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن ابی نصر عن ابی جملة عن ابی
الحسن الأول ع قال

الکافی/ ۳/۱۱۲ [۵/۱] : عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابی
جملة عن جابر عن ابی جعفر ع قال قال رسول الله ع

الکافی/ ۶/۵۳۱ [۷/۱] : عدة من اصحابنا عن احمد بن ابی عبد الله عن ابيه عن صفوان بن یحیی
عن ابی جملة عن حمید السمرقی عن ابی عبد الله ع قال

و موارد بهشمار دیگری از این دست

دومین توثیق عام اکتار اجلاء از راوی مجهول الونافه است که نوعی توثیق عملی شمرده می شود

نمونه ۱

۱. سعد بن مسلم العامری

احمد بن إسحاق که از اجلاء است از او بیش از سی مورد نقل دارد و بیش ترین روایات او از سعد بن
است که همین نشانه اعتماد احمد بن إسحاق به سعد بن مسلم است .

سند :

الکافی/ ۱/۳۳ [۹/۱] : () الحسن بن محمد عن احمد بن إسحاق عن سعد بن مسلم عن معاوية بن
عمار قال قلت ل ابي عبد الله ع قال

الکافی/ ۱/۴۶۸ [۲/۱] : () ابن بابویه الحسینی بن محمد بن عامر عن احمد بن إسحاق بن سعد عن

سعد بن مسهم عن أبي عمارة عن رجل عن أبي عبد الله ع قال لما كان في البيعة التي وعد فيها علي بن الحسين ع قال

محمد بن عيسى نهر از سعد بن روایاتی دارد

سند

التهدیب ۱/۳۵۲ [۱۰۴۴/۷/۱] () عن محمد بن علي بن محبوب [صهر] عن محمد بن عيسى عن سعد بن حكيم عن رجل عن أبي عبد الله ع قال قلت له... قال

التهدیب ۱/۳۴۳ [۱۱۳۷/۵/۱] () عن محمد بن علي بن محبوب [صهر] عن محمد بن عيسى عن سعد بن مسلم قال كنت في الحمام...

حسن بن محبوب هم از سعد بن روایت دارد

سند

الكافي ۳/۵۰۶ [۱۳/۲] () عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبد الله [تمليق] عن الحسن بن محبوب عن سعد بن مسلم عن أبي عبد الله ع

الكافي ۵/۳۱۵ [۳۷/۱] () عدة من أصحابنا [تمليق] عن سهل بن زياد [صهر] عن أبي محبوب عن سعد بن معاوية بن هبل قال قال أبو عبد الله ع

۲. ياسين الصيرى الزيات البصري

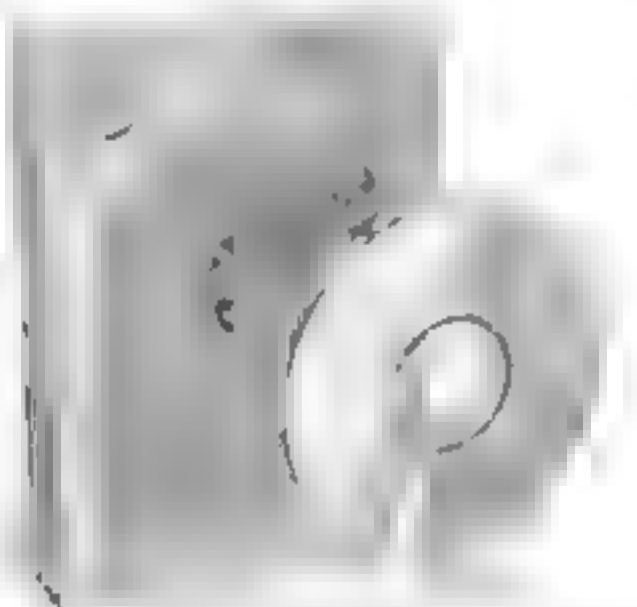
محمد بن عيسى بن عبيد که از جمع بین کلمات در مورد او جلالتش ثابت می شود از او حدود بیست نقل دارد.

سند

الكافي ۲/۶۲۹ [۹/۱] () عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن محمد بن عيسى عن ياسين الصيرى عن حمزة عن زرارة قال قال ع

الكافي ۴/۴۱۳ [۱/۱] () محمد بن يحيى و غيره عن محمد بن أحمد عن محمد بن عيسى عن ياسين الصيرى عن حمزة بن عبد الله عن محمد بن مسلم قال سألت ع... قال

موارد توثیق به اکثر و هم چنین شیخ اجازه بخشی در مرم الخراز غرر الواسی ریاضی دارد که برای نمونه به همین دو مثال اکتفا می شود.



جدول قرآنی

عمودی

١- ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَافٍ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُخَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فِتْنَةً فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ - (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي دَرَجَاتٍ عَالِيَةٍ وَلَنُجْزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا) ﴿١٠٠﴾

٢- (قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ - ٧٩) جَلَسْتُ قَضَيْتُ فَلَا عُنْوَانَ عَلَيَّ
وَاللَّهُ عَلَيَّ مَا تَقُولُ وَكِيلٌ - (وَأَسْجَحُ فَوَيْدُ أُمِّ مُوسَى تَارِعًا إِنْ
كَانَتْ تُتْبِدِي بِهِ - لَنْ رِطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لَنُكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)
٣- (وَأَكْبَرُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ ... السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ
مِمَّا الْفُوزُ الْمُنِظِمُ) - (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ ... النَّاسُ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَآلَ
الْإِنْسَانِ مَخْتَلِفٌ)

٢- «إِنَّ الْأَوَّلَ يُشْرُونَ مِنْ تَحْتِ مِزَابِهَا تَظُنُّونَ» - ﴿١٠٠﴾
الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ إِنَّ يَحْضِقَ اللَّهُ يَوْمَ الْأَرْضِ أَوْ يَأْتِيَهُمْ
الْمَطْلَبُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠١﴾

٥- «أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ
فَلَا يَعْلَمُونَ لَمْ يَلَمْ يَلَمْ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَبْهَتُونَ مِنَ الْقَوْلِ
يَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَفَرُوا مَكَرَهُمْ وَحَدَّوْا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يَضِلْ
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَا يُنْقِضْ لَهُ اللَّهُ شَيْئًا مِنْ فَضْلِهِ ۗ

٦- (إِنْ كُنْ مِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ سَمِعْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ۖ إِنَّ الْكَتُوبَ بآيَاتِنَا ۚ مَا إِنْ مَلَاحِقَةُ لُتُوفٍ بِالْمَذِيئَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَنْجُ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ إِصْبَاحُ الْفَرَجَيْنِ ۖ) ﴿١٠٠﴾ وَمَا أَمَّا لَكُمْ عَلَيْهِ مِنْ آيَاتِنَا ۖ

٧- ﴿فَلَمَّا أَنْ...﴾ ان يمشي بالذي هو عتو لهما قال يا موسى
 اقرب ان تقضى كما قلت فلما بالارض ان اقرب الا ان تكون
 جهرا في الارض وما اقرب ان تكون من الصالحين ﴿...﴾
 ... كثير من اهل الكتاب لو يرونكم من بعد ايمانكم كذرا حسدا
 من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا
 ... ان الله يامر ان الله على كل شيء قدير

۸۔ (قُلْنَا... عَنْ مَا نَحْنُو عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ)۔
(اگر کس پر چلک خدا مقرر... و شراب)

[illegible]

افقی

١ - ﴿أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَكُنْ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾
 ﴿هَذَانِ خَصَرَانِ تَتَمَتَّعُونَ بِهِمَا ظِلٌّ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَثَلَاثَ رِجَالٍ لَمْ يَلْمِزْهُمَا فِيمَا افْتَخَرَا فِي الْأَرْضِ يَغْتَابُ الْمَرْءُ الْمُلُوكَ لِيَأْتِيَهُمْ بِالْبُيُوتِ فَهُمْ يُنكَرُونَ﴾

۲۔ ﴿إِنْ يَدْرَأَ الْفَضْلُ كَانَ...﴾ - ﴿الْمَ...﴾ كَيْفَ تَقُولُ
رَبِّكَ يَمَادُ

٢- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تَتَخِفُّ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاقِيَهمُ الْعِيقَاتُ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ - ﴿قَالُوا... عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾

۳۔ (... سائل بھذاب واقعہ) - ﴿ہَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لِي مَقْلَبٌ إِلَى يَوْمِ الْبَاسِ﴾ (ہاں تم نے سوچا کہ مجھے اپنے مرنے کے دن کو لوٹنے کا موقع ملے گا)۔

٥ - (أخبرني إمامنا ... قال) كنت بيني وبينك بعد
المشرقين فبني القبرين

۶ - (اَلَّذِيْ مِنْ جَانِبِ بَيْتِ مَا عُوْذِبَ بِهِ ثُمَّ يَنْصُرُ عَلَيْهِ
لِيَنْصُرَ بِهِ اِنَّ اِلٰهَ الْغُفُوْرِ) - (وَاسْتَقْبَلَ الْبَابَ وَقَدَّتْ
قَبِيضُهُ مِنْ ... وَالْقَبَا سُدَّتْهَا لِيَدِيَ الْبَابِ فَالْتَمَسَ مَا جَزَاءُ
مَنْ ارَادَ بِأَهْلِكَ سَوْماً اِلَّا اَنْ يَّسْجَنَ اَوْ عَذَابُ اَلِيْمٍ)

۶- ﴿قُلْ لَنْ يَصْحَبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَهُوَ يَرْزُقُنَا وَالْغُلَامَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ - ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَ إِذْ صَبَّأَهُمْ لِطَوَافِقٍ فَعَقِلُوا خَلْقَهُمْ هَاتُ إِلَيْنَا آيَاتِكَ﴾

٨- ﴿يَرْفَعُ غَرَّتُم مِّنْ ... يَهْدِيكُمْ وَأَجْمَلُهُ رَبُّ رَحِيمًا﴾
- (وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن

٩ - (الآن عطف الله عنكم وعليه أن يفيكم صفاتاً فإذا
يخبر منكم مدة سيرة يظفروا متبين وإن يكن منكم القليل
يظفروا القليل الله والله مع الصابرين) - (وما أظن
الساعة قائمة ولكن إلى ربي لأجدن غيراً منها
يظفروا)

Q A Y S D T T T

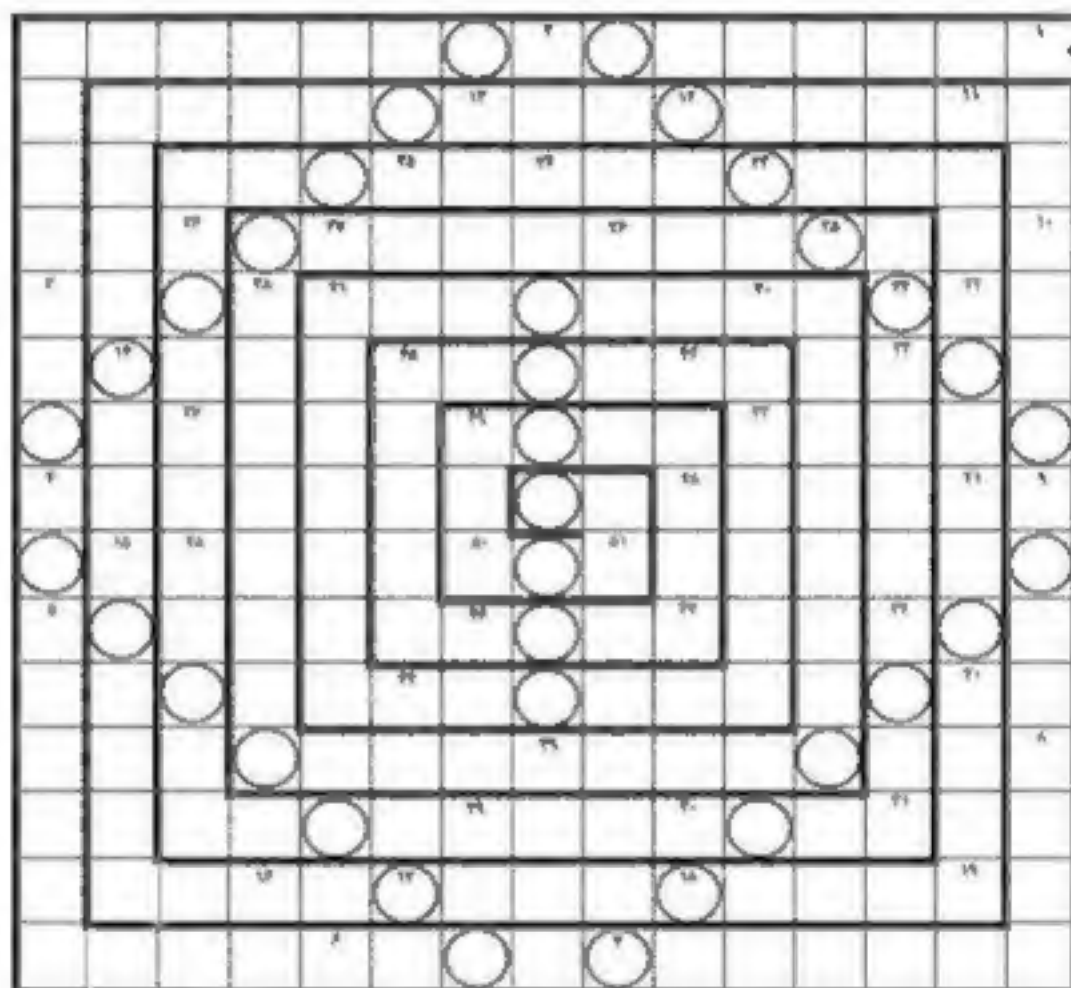
پس از اعلام جدول که تصاباً مستخرج از آیات قرآن است از پشت میوه قراری دافن مروفی دایره دایر، نام یکی از میوه های قرآن به دست می آید که رمز جدول را تشکیل می دهد.

به یک نظر از گسستی که پاسخ جدول و نیز رمز آن را برای تفسیر سبزه ارسال نمایند به قید قرعه حائزه ای تقدیم خواهد شد.

توضیح: پس از اتمام حل این جدول - که انتهای هر پاسخ، ابتدای پاسخ سوال بعدی است - از پشت سرهم قرار دادن حروف دایره دار نام « پنج تن از فقهای بزرگوار شیعه » به دست می آید که رمز جدول را تشکیل می دهد.

- ۱ - به شک خود نباید اعتنا کند ۲ - کتاب مهمی از « این قولویه » شاگرد مرحوم کلینی و استاد شیخ مفید
- ۳ - « جزء » و « قید » خارجی ۴ - منع از وجود شیء برای مقتضی ۵ - اثر مهم شیخ صدوق در باب فلسفه احکام ۶ - صاحب اثر « کنز الفوائد » در فقه استدلالی متوفای ۷۵۴ ق ۷ - نویسنده کتاب « الجامع للشرائع » در فقه فتوایی متوفای ۶۸۹ و یا ۶۹۰ ق ۸ - ملازمه میان حکم شرعی و وصف در وجود و عدم ۹ - شاگرد سید بحر العلوم و استاد شیخ انصاری که اثر « فوائد الاایام فی مهمات ادله الاحکام » از ایشان است ۱۰ - از قواعد باب ضمان: ما ... بضمیحه ... بفاسده ۱۱ - عمل مستحب را گویند ۱۲ - شکل خاص حاصل از نحوه چینی حروف و حرکات یا کلمات تشکیل دهنده جملات ۱۳ - عدم ذکر صورت های مختلف یک مسأله هنگام بیان حکم که دلیل عام بودن آن حکم می باشد ۱۴ - نوعی مباحثه و تفرین طرفینی میان زن و شوهر که از کتب فقهی بخش ایقاعات است ۱۵ - کتابی از فقه و متکلم بزرگ قرن ۵ و ۶ « سیدمرتضی » در فقه استدلالی تطبیقی ۱۶ - مشهور بودن « امر به مهم » به ترک « امر به اهم » در اجتماع دو امر فقهی ۱۷ - عدم تمامیت اجزای و شرایط در عبادت یا معامله ۱۸ - یکی از مواردی که در صورت رسیدن به نصاب خود، پرداخت خمس را به دنبال دارد ۱۹ - آن مقدار از مال که زکات بر آن واجب می شود ۲۰ - تأخیر آن از واکت حاجت قبیح است ۲۱ - اصولیین معتقدند « غلبه » موجب انصراف نیست و لذا لفظ مطلق بر فرد ... هم اطلاق می شود ۲۲ - صاحب کتاب « فقه القرآن فی آیات الاحکام » که در موضوع خود نخستین اثر در میان شیعه محسوب می شود ۲۳ - اعتقاد جازم نسبت به یک چیز که در مبحث استصحاب بسیار از آن صحبت می شود ۲۴ - در باب استصحاب: - حقیقی یعنی رفع هیئت انصافی ۲۵ - در مورد یک امر وجودی، به نفی عدم یا ترک آن گفته می شود ۲۶ - از حیوانات دریایی که خوردن گوشت آن جایز است ۲۷ - به « نجیس الثمن و اطلاق للمنفه » گفته می شود ۲۸ - شاگرد شیخ بهایی و استاد مجلسی دوم که کتاب معروف « والی » از ایشان است ۲۹ - ... بالرضاع ما ... بالنسب ۳۰ - چیزی که جلوی تأثیر مقتضی را می گیرد ۳۱ - ستر آن در هنگام نماز واجب است ۳۲ - فهماندن معنای یک کلمه در ضمن کلمه دیگر ۳۳ - لفظ دارای ظهور در یک معنا بدون احتمال خلاف ۳۴ - به همراه « نباحه » از ابواب کتب فقهی به شمار می رود ۳۵ - از ابواب کتب فقهی به معنای « جرایم مالی در برابر ارتکاب جنایات » ۳۶ - از علایم حقیقت به معنای « سبقت یک معنا به ذهن شونده لفظ بدون قرینه ۳۷ - هم نوع « منافی » و هم نوع « قرنی » آن حرام است ۳۸ - کتابی در شرح مختصر نافع در فقه استدلالی تألیف « جمال الدین احمد حلی » متوفای ۸۴۱ ق ۳۹ - رابطه بین دو مفهوم که « یکی به مهم مصادیق دیگری صدق می کند و دیگری فقط بر پاره ای از مصادیق لولی صادق است » ۴۰ - غیدی که شارع، آن را برای مقید، لحاظ کرده است به گونه ای که شرعاً امتثال تکلیف، بدون آن ممکن نیست ۴۱ - از ارکان استصحاب، داشتن آن است ۴۲ - قرینه خارج کننده لفظ از معنای حقیقی به معنای مجازی ۴۳ - تعداد اشراکاء سعی و طواف ۴۴ - در صورتی که واجب از عناوین قصیده باشد، قصد آن شرط است ۴۵ - مقصود عناوینی مثل « خون »، « سنگ »، « خاک »، « بول »، و « غائط » ۴۶ - از اصطلاحات باب بیع در مقابل « تسلیم » ۴۷ - یکی از مباحث مهم اصولی، مشروط بودن امر به آن به ترک « امر به اهم » در اجتماع دو امر فعلی است ۴۸ - شرطی که از وجود مشروط، تأخیر زمانی دارد ۴۹ - اثر اقسام حد زنا که در صورت زنا مرد محصن یا زن محصنه جاری شود ۵۰ - حیوان پاک که فسله آن نجس است ۵۱ - امر وجودی دخیل در تأثیر علت برای ایجاد مشروط

جدول تخصصی ((اطلاعات فقهی و اصولی))



به دو نفر از کسانی که پاسخ صحیح جدول و نیز رمز آن را برای دفتر مجله ارسال نمایند به قید قرعه جوایزی تقدیم خواهد شد.

نظر ستجی

لطفا نظر خود را راجع به این مطالب بنویسید:

عنوان	عالی	خیلی خوب	خوب	متوسط	ضعیف	خیلی ضعیف	توضیحات
۱ طرح روی جلد							
۲ سرصفحه							
۳ حرمت و حیل ربا							
۴ اصحاب انجماع و مشایخ ثلاثه							
۵ تشبیه الرجل بالمراه							
۶ مصاحبه							
۷ داستانهایی از علما							
۸ آشنایی با درایه التور							
۹ جنول قرآنی							
۱۰ جنول فقهی اصولی							
۱۱ صفحه آرای							
۱۲ آرایه‌های کلی از مجله							
۱۳ مؤلف: د. رجب							

نکته: پیشنهاد، توصیه:
